

”غیر سودی بینکاری“

ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہل افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات و تائیدات کے ساتھ

تالیف

مفتی احمد ممتاز

تسلیم رشید

حلیۃ محار

حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی

عارف باللہ حضرت مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب

ناشر

جامعہ خلفائے راشدین

مدنی کالونی، گریٹس کمازی پور، ہائوس جے روڈ، کراچی

القلم

”غیر سودی بینکاری“

ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہل افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات و تائیدات کے ساتھ

تالیف

مفتی احمد ممتاز

حلیفہ مجاز

عارف باللہ حضرت مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب

تلمیذ رشید

حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی

ناشر

جامعہ خلیفۃ المسیح الرابعیہ

مدنی کالونی، گریس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

قارئین کرام!

اس کتاب میں درج ذیل تین کتابوں کو سامنے رکھ کر منصفانہ علمی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

(۱) ”غیر سودی بینکاری“

تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم

(۲) ”غیر سودی بینکاری“

تالیف حضرات رفقاء دارالافتاء مدظلہم

جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی

(۳) ”بلا سود بینکاری“

تالیف حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین شاہ صاحب مدظلہ

کربوعہ شریف

طبع دوم : دسمبر ۲۰۱۰ء، محرم الحرام ۱۴۳۲ھ

ناشر : جامعہ خلفائے راشدین

فون : 0333-2226051

ای میل : sharjeeljunaaid@gmail.com

rizwanahmad313@yahoo.com



المحتویات

- ۸ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم
- ۹ تقریظ: حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم
- ۱۰ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم
- ۱۱ تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم
- ۱۲ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمائی صاحب دامت برکاتہم
- ۱۶ تقریظ: حضرات مفتیان کرام دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی
- ۱۷ تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم
- ۱۸ تقریظ: حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم
- ۲۰ تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم
- ۲۱ تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب دامت برکاتہم
- ۲۲ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا زروئی خان صاحب دامت برکاتہم
- ۲۳ تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن کوثر الدینی صاحب دامت برکاتہم
- ۲۸ مہینہ بند
- ۳۰ مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ

- (۱) ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“
- ۳۱ ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کی ”سادہ سی مثال“ پر اشکالات
- ۴۲ اصول مسئلہ
- ۵۸ رائے المال کا معلوم ہونا
- ۶۳ ایک بنیادی اور اس کا بطلان
- ۶۸ شرکت و مشارکت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا
- ۸۲ (۲) وزن (Weightage) پر انہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا
- ۸۸ (۳) محدود ذمہ داری
- ۹۰ (۴) بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟
- ۹۳ مشارکہ اور فساد ملازمت رب المال کی وجہ
- ۹۳ شرکت اور فساد ملازمت شریک کی وجہ
- ۹۶ (۵) سیکوریٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم
- ۱۰۱ حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ
- ۱۰۳ (۶) الصفقة فی الصفقة
- ۱۱۰ (۷) بیع الوفاء اور عقد سے قبل یا طر فہ وعدے کو لازم سمجھنا
- ۱۱۱ (الف) بیع الوفاء
- ۱۱۱ مقصد اول کا ابطال
- ۱۱۳ اکابر جمعہ اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ
- ۱۱۷ دوسری صورت یعنی شرط وفاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ
- ۱۲۵ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے استدلال اور اس کا جواب

- ۱۳۰ مقصد ثانی کا ابطال
- ۱۳۳ کیا شرط وفاء قبل العقد میں وقول ہیں؟
- ۱۳۵ ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ
- ۱۴۰ بحث کا خلاصہ اور تبصرہ
- ۱۴۱ (ب) عقد سے قبل یا طر فہ وعدے کا حکم
- ۱۵۰ (۸) شرکت متناقصہ
- ۱۵۵ (۲) ”بحث فی قننا یا بقیہ معاشرۃ“ اور کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تعارض
- ۱۵۶ کوآپریٹو کمپنی کا جواب
- ۱۵۹ منی آرڈر کا جواب
- ۱۶۰ (۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط
- ۱۷۳ مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل
- ۱۷۴ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا تو خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے
- ۱۷۷ (۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا
- ۱۷۸ عقد بیع و اجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ثمن و اجرت میں کمی اور بیشی کا قانون
- ۱۸۳ اجارہ بنوکیہ کی صورت میں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں
- ۱۸۵ حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان
- ۱۸۷ بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان
- ۱۸۷ (۱۱) یوقیت مراہجہ و اجارہ ”لزم التزام تصدق مال“
- ۱۸۷ (۱) اصل مسئلہ
- ۱۸۹ (۲) بعض مالکیہ کا قول

- ۱۹۲ مالکیہ کے مذہب کے جوابات
- ۱۹۷ (۳) ”لزوم التزام تصدق مال“ کا حکم
- ۲۱۰ التزام تصدق مال اور مجلس تحقیق مسائل حاشیہ
- ۲۱۳ ”لزوم التزام تصدق مال“ کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ
- ۲۱۵ (۱۲) قبض امانت کا قبض ضمان میں بدوں تبدل تبدیل کرنا
- ۲۱۶ قبضہ کے اقسام
- ۲۱۸ قبضہ و تسلیم کی حقیقت
- ۲۲۳ بیع کا بینک کے ضمان میں آنا
- ۲۲۵ خریداری کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت
- ۲۲۵ مراہجہ ہوگیہ اور مراہجہ شرعیہ میں واضح فرق
- ۲۲۸ مراہجہ اور سودی قرض میں فرق
- ۲۳۳ مفروضہ شخص قانونی
- ۲۳۶ شخص قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات
- ۲۳۶ نظیر نمبر (۲۱) : وقف اور بیت المال
- ۲۴۱ نظیر نمبر (۳) : ترکیب مستغرقہ بالمدین
- ۲۴۳ نظیر نمبر (۴) : بخلافہ الشیوخ
- ۲۴۷ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!
- ۲۵۳ سودی نظام کا متبادل
- ۲۶۱ مراہجہ اجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!
- ۲۶۲ اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟

- ۲۶۳ ہمارے تحفظات!
- ۲۶۷ بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش نا کام کیوں ہوئی؟
- ۲۷۳ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا خلاصہ
- ۲۷۴ اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟
- ۲۷۵ سود پر وعیدیں
- ۲۸۱ دارالافتاء جامعہ الرشیدی کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“
- ۲۸۹ دیونوں خاکوں کا موازنہ
- ۲۹۵ حسن الفتاویٰ کے خاکے میں کیا ہے؟
- ۳۰۷ کتاب ”بلا سود بینکاری“ پر تبصرہ
- ۳۰۸ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۱۶ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۱۸ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۱۹ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۲۰ ”کیپ ایب ایشیا“ کمپنی کی شرعی حیثیت

تقریظ و تائید

بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دین برکاتہم
بانی ورئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی و صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین و الصلاة والسلام علی سید الانبیاء و المرسلین
و علی آله و صحبه اجمعین و من تبعهم باحسان الی یوم الدین:

ملک کے مقتدر اہل افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ
کتاب ”غیر سودی بینکاری، ایک متصفانہ علمی جائزہ“ کی تصویب و تصدیق فرمائی ہے، جن
میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں، بندہ کو بھی ان اہل
افتاء پر کامل اعتماد ہے، اس لئے اس کی پرزور تائید کرتا ہے۔

اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیا ننداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور
عوام کو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں، نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا
مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے
حرام اور ناجائز قرار دیا، اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں
اختیار کریں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ و تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور
امت کے لئے ہدایت کا ذریعہ بنائے، آمین۔

سلیم اللہ خان

۱۸/۷/۱۳۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم
رئیس دارالافتاء الجامعہ الاشرفیہ لاہور
بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم:

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام ”غیر سودی بینکاری“
(ایک متصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل گویا دریا کو کوڑے میں بند
کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ کریم قبولیت عطاء کر کے امت مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے
کی توفیق نصیب فرمادے۔ آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

و مدیر دارالافتاء والا ارشاد رائے و نڈ روڈ لاہور

۱ / ۷ / ۱۳۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم

رکن دارالافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، ٹٹھار کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادر! حضرت مفتی احمد متاثر صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہل حق علماء کرام اور مفتیان عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۴/شعبان ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم

رکن دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

”مرتبہ اسلامی بینکاری“ کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تالیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی حیران سالی کے باوجود، نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال و احتجاج کے گرد ہنر بتائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رجحان اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک مظہر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت وقیع اور خوب جاغدار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مغالطات باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے ادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ”مرتبہ اسلامی بینکاری“ نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے آنحضرت اپنے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے

سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی و تدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس تزکیزی انداز سے بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جو یا نہ تاویلات کہاں سے اور کیسے درآمد کی جارہی ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلا سود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کرائے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ قنفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سر قصبے کا جو تاثر دیا ہے وہ ایک مغالطہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہر کیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اسے مغالطوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

فیصلہ والسلام

(مفتی) محمد عبدالجبار دین پوری عثمانی

دارالافتاء، جامعہ علوم اسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمائی صاحب زید معجم

رکنس دارالافتاء جامعہ فلاح العلوم نوشہرہ و سانی، گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ أما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجدہ کا ”غیر سودی بینکاری“ پر ”ایک علمی جائزہ“ مطالعہ کیا جو آپ کے علم و فضل اور تفقہ پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائل مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شاکست اور بلیغ انداز ہے گویا مؤلف نے اپنے غیر سودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود نکالا ہے۔

نیز زین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلام امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدا، و رسول کے محاربہ جیسی پُرخطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمودی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن رہا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق کف ہوتے ہیں۔

ان حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوٰۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم غیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتویٰ دیا اور القصہ بطول لیا، فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیش نظر ارشاد فرمایا ”هذا يعلم ولا یفتی بہ“ بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔

امام ابن ہمام نے کہا:

لما فیہ من تسلط الظلمۃ علی اموال المسلمین اذ بدعی کل ظالم ان

الأرض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب (شرح عقود)
فتویٰ دینے سے نقصان یہ ہوگا غلام لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہو جائیں گے ہر غلام
دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے
زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔
سیدنا امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ؓ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہ
ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

”اما اذا لم اجد الماء لم اكن لأصلي حتى اجد الماء“

”مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا۔“ حالانکہ سورۃ مائدہ میں
جنس کے لئے تیمم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ نے
حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قال عبد الله: لو رخص ليهم في هذا لأوشكوا اذا أبرد عليهم
الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى: وإنما كرهتم هذا
لهذا؟ قال: نعم (سنن أبي داود، مصنف ابن أبي شيبة وغيره)

”اگر ان کو اس سلسلے میں تیمم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے
یا تکلف تیمم کر لیتے۔ ابو موسیٰ ؓ نے کہا: اچھا! آپ نے اتنی وجہ سے ان کے لئے یہ ناپسند
کیا؟ کہا: اسی لئے۔“

سیدنا عمر ؓ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال
رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے
معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تقلید پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

بہین تفاوت راہ از کجا است تا کجا

ربا کی وعیدات کے ذریعے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوزین کے
خیلے حوالے سے لوگوں میں خوف خدا باقی نہ رہا۔ بلا امتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھتے گئے۔
۔ گمرز باغ رعیت ملک خور دسیہ برآورد غلامان اودرخت از پنج
پنج بیضہ کہ سلطان ستم رواورد زند لشکر پانش ہزار مرغ پنج
”رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ
لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم روا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے بیج پر کیا بنا
ڈالیں گے۔“

قال النبی ﷺ: من سن فی الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و
وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.
(مشکوٰۃ شریف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی جلیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیش نظر
آپ نے محنت کی، بار آور فرمائے اور خلق خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین
و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ أجمعین
محمد عیسیٰ عثمانی

۲۷/ شعبان ۱۴۳۱ھ / ۹/ اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ قاری العلوم (دارالافتاء)

نوشہرہ سمانی گوجرانولہ

☆ حکافل کے عنوان سے عامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، حضرت
”فتی صاحب سے گزارش ہے“ حکافل پر ایک مفصل مقالہ سپرد قلم فرمائیں۔“

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیان کرام و علامہ برکات

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۳ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین و الصلاۃ و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین و

علی آلہ و أصحابہ أجمعین و من تبعہم باحسان الی یوم الدین : أما بعد !

مرتبہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا ”متفقہ فتویٰ“ اکابر مفتیان کرام کی طرف سے منظر عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر مہتر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تحریرات و مضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر و استہزاء اور تمسخر، یا پھر گھٹے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی تحریر ”غیر سودی بینکاری“ جب شائع ہو کر منظر عام پر آگئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہو کر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے اہم اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تاثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدیئے گئے ہیں اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے تلمیذ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد مینا صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا

اور اس سلسلے میں کافی جھگ و دو کی اور شبانہ روز محنت کر کے ان جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ”غیر سودی بینکاری“ میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ۸۰ فیصد اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ پیچیدگی کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظر فائز مطالعہ کرنے کے بعد حقیقت حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی نمبر ۳

کراچی نمبر ۲۵

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم

سابق استاذ و رفق افتاء

جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ

ملک کے جید علماء اور مقتدر اہل افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بینکاری سے مطمئن نہیں۔ فقط

(مفتی) محمد شاہد

Z/475 بہادر آباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دارالافتاء

دارالافتاء جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ

نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ بلوچستان

بیم (د) رحیمیہ (د) رحیمیہ

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد :

”مرجعہ اسلامی بینکاری“ نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہئے۔ مجوزین (قائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقر ان کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت عیاں ہوئی اور مانعین حضرات کے دلائل و فعات اور جزئیات کی شکل میں خود بخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مرجعہ اسلامی بینکاری۔ کو جس زاویہ سے پیکش کیا جائے، بالآخر اس کا انجام سود (ربو) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں ”خروج عن المذہب“ تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہو ضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کر دو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحیت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (بغیر اجماع امت منعقد کئے) اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جن مجتہد کا چاہو قول اختیار کرادو نہ ہب ایک کھلونا بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے مقصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے ہاں بے سایہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے ہاں روزہ کی ابتدا، طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو

اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دو چہ چادریں اس طرح حرمت رضاغت ثابت ہو جائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رہتے ہوئے شمار نہیں کیا۔ تو ”مرجعہ اسلامی بینکاری“ بعینہ اسی طرح ہے، مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہر کیف ”قائلین“ کی تردید میں زیر نظر مقالہ ”ایک منصفانہ علمی جائزہ“ جس کو فقیر انصر حضرت مولانا مفتی احمد مستاز صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ مرتب نے ”غیر سودی بینکاری“ کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم مسئلوں کو بارہ دو جہات سے معقول انداز پر مدلل باحوال مخدوش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابل اشاعت ہے تاکہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔ مقالہ ہذا کو شخص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور علی نور ہوگا۔ الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی متحسین کے لئے ”جدید مسائل پر تبصرہ“ کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجر عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات کو شرع کے مطابق وضع کر کے حل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

نظارۃ السلام (مفتی) گل حسن غنی عنہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ

موبائل نمبر: ۰۳۳۳۷۸۰۱۳۱۹

فون: ۰۸۱۲-۶۶۵۵۳۶۱

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رکنس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، أما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا علمی اور فقہی مقام محتاج بیان نہیں، خصوصاً جدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی گہنی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن اس دوران ”سودی بینکاری“ کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خاسیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد متاثر صاحب کی تالیف ”غیر سودی بینکاری“ ایک منصفانہ علمی جائزہ“ اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے، جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انتہائی مدلل انداز میں آپ کی اسلامی بینکنگ سے متعلق بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چلنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کئے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات و خلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی رہنمائی کا ذریعہ بنا دے۔ آمین۔

والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رکنس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب زمر مہاجر

رکنس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله و صلى الله تعالى على محمد وآله وأصحابه وأزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، و قال رسول الله ﷺ: و من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، و قال ﷺ: انما انا قاسم و الله يعطي، أما بعد: حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر حضرت مولانا مفتی احمد متاثر صاحب کا تبصرہ بنام ”ایک منصفانہ علمی جائزہ“ بندہ کو رائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو چیدہ چیدہ چند جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا، ماشاء اللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ اسم باسمنی اور ممتاز کا سم المء لف اور قابل دید و داد ہے۔ میں اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال ماحول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ سمجھتا ہوں، عوام سے بالعموم اور منہمکین و مشغولین فی الفتویٰ سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو نعمۃ غیر مترقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور امت مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق خیر توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم

العبد المستغفر عبد الغفار نعمت اللہ

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

۳۰/ جمادی الثانی ۱۴۳۱ھ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی زرولی خان صاحب زید مروج

مؤسس ورئیس الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم بکشن اقبال کراچی

گرامی قدر برادر محترم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب کی گرانقدر تصنیف کا مسودہ ہی دل و جان کے سکون اور مسئلہ مستفسر و عتہا کے اہداف پر نہایت منطقی پایا تھا کثرت اشغال اور افتادگی طبع جیسے عوارض سے بروقت آپ کو تائید نامہ یا حمایت شاکرہ تحریر نہ دے سکا جس کے لئے جناب کی عظمتوں اور بار بار مراجعت جیسے حسین اور متین کاوشوں کے سامنے شرمندہ اور معذرت خواہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری قرب قیامت کے اُن بڑے فتنوں میں سے ہے جو مال اور ایمان دونوں کی تباہی کا باعث ہے مگر فحوائے حدیث صحیح ایک جماعت حق پر قائم رہ کر غلط کاروں کی نشاندہی اور ان کے مخالف آفرینیوں سے امت کے عظیم محسنین اور شاکرین، ہو کر اہل واصل موضوع اور جوہر علم و حیات یعنی حق کا احقاق اور باطل کا ابطال جیسے اہم فریضہ ادا کرتے رہیں گے اور اس سلسلے میں کسی ”لومۃ لائیم“ کے روادار نہیں ہونگے۔

ہمارے عظیم بزرگ اہل حق کے مرخیل فخر المحمدین، استاذ العالم حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی عمر شریف میں اللہ تعالیٰ برکت دے کہ انہوں نے بروقت اس کا احساس فرمایا اور اللہ نے ان کے کامل اخلاص اور مثالی فدا کا مجھ کے زیر سایہ فقہاء اجلہ اور افراسخو دین جاننے والے اور ان پر غیرت کرنے والے مفتیان صاحبان کو اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے کمر بستہ فرمایا، ان میں ہمارے عزیز دوست مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب بھی ہیں جن کے بروقت اور فہم اور تحقیق سے آراستہ پیراستہ گراں قدر تصنیفات نے

حق کے پلڑے کو خاصہ وزنی فرمایا۔ شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں آپ کے مقامات کی بلندی کے لئے اور امت کے حق میں ذریعہ نجات سمجھتا ہوں آپ کی محققانہ یکے بعد دیگرے

تصنیفات:.....

اس پنچیسویں رومی کہ زبانی روش

اللہ تعالیٰ مزید توفیق ارزانی فرمائے، تازہ دم تصنیف کنی علمی مقالات کا بروقت ازالہ ہے اور کئی علمی شبہات کا خاطر خواہ دفعیہ ہے، پڑھنے والا داد و تحسین دینے بغیر نہیں رہے گا۔

کتاب۔ مشک آں است کہ خود توبہ بدت کہ عطار گوید

کا حسین نظارہ ہے، گراں قدر تحریرات، محققانہ تعبیرات اور فریق مخالف کے شبہات تک رسائی اور پھر قاضیانہ جواب میں اس سے دست فراغت حاصل کرنا جیسے کمالات بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح لڑی میں پرونے کے احتیاج کے بغیر درمختصر اور یواختیٰ مبشرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور دیدہ زیب طباعت اس پر مستزاد۔

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگری کرشمہ دامن تری کشد کہ جاییں جا است

ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور راہ حق سے منحرفین کے لئے اور چپ مال کے شکار یوں کے لئے اور افراسخو دنیا سے متکثرین کے لئے اللہ تعالیٰ اس گراں قدر تصنیف کو

طالب نافع اور تریاق سودمند بنائے۔ آمین والسلام مع التحیۃ والاکرام

عاجز و فقیر

(رئیس دارالافتاء، شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان عفا اللہ عنہ)

خادم جامعہ عربیہ احسن العلوم و خادم تفسیر و حدیث و افتاء، بہا

۴/ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ

۱۱/ نومبر ۲۰۱۰ء

تقریظ و تصویب

مولانا عبدالرحمن کوثر الدینی دامت برکاتہم

ابن حضرت مفتی عاشق الہی بلند شہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء

والمرسلين سيدنا ونبينا وحينا محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد :

اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً﴾ اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اور تام ہونے کی خبر دی ہے کامل کا معنی ہے کہ یہ دین اسلام ہر طرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں اور تام کا معنی ہے کہ ایسا تام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جاسکتی۔

قال علي ابن ابي طلحة : عن ابن عباس قوله : ﴿اليوم اكملت لكم

دينكم﴾ وهو الاسلام اخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين انه

اكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة أبدا وقد اتمه الله فلا ينقصه

أبدا ، وقد رضى الله فلا يسخطه أبدا وقال أسيد عن السدي نزلت هذه

الآية يوم عرفه ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام (تفسير ابن كثير ۲/ ۱۳)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات دیتا ہے، اسلامی تعلیمات نکل زمان و نکل مکان قابل تطبیق ہیں، اور ان کی صلاحیت تاقیامت ہے، اور اس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی گوشے میں کوئی کمی کوئی ضعف اور کوئی خلل و کوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہر شعبہ کو مضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، مجملہ ان شعبہ جات

میں سے ایک شعبہ اقتصاد بھی ہے، اس شعبے میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات دلائی ہیں عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرت الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے عین گناہ سے نجات دلانے کے لئے محنت و کوشش کی اور بلا سود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحہ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرت موصوف کے اس مجوزہ لائحہ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخصیت جہد سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اور ان کی موافقت کرنا میسر نہ ہو سکا، اور دیگر علماء و اہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اسے اسلامی بینک کاری سے موسوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے مختص ہونے میں شک نہیں لیکن عفت و عصمت تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہے، اور کوئی معصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل سفید نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجتماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم و اہل عمل و عقد کو جمع فرماتے تھے اور ان کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿و امرهم شورى بينهم﴾ (سورۃ الشوریٰ آیت ۳۸)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوری تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوری پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہذا بعد والے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحہ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری جب دیگر اہل علم و افتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم اہل افتاء کو شدید اشکالات ہوئے ان علماء عظام و مفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحہ عمل کا جائز و لیا تو ان حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ لائحہ

عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحہ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد و تعلیمات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحہ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف، وہ تو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے، لہذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تو اسی بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیان کرام نے مشار الیہ بینکاری پر تکریر فرمائی۔ اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری“ تالیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہذا ضرورت محسوس کی گئی، اداء اللواجب، کتاب مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تاکہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو حقیقتاً اسلامی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں مبتلا نہ ہو گئے ہیں اس سے رجوع کر لیں اور توبہ و استغفار کر لیں، جو لوگ میزان بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتویٰ پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیان کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط والے فتویٰ کو اختیار کرنا چاہیے تاکہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچا جاسکے جس چیز میں شبہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ﴿دع ما یربک الی ما لا یریبک﴾ یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک و شبہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الخلال بین و الخراف بین و بینما مشیبات لا یعلمہا کثیر من الناس
فمن اتقى المشیبات استبرا للذینہ و عرضہ و من وقع فی الشنیات

تجماع یرغی حول الحنفی یوشک ان یواقفہ. الا و ان لكل ملک

جنسی الا ان جمعی اللہ فی أرضہ منجولہ. الحدیث. (متفق علیہ)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشتبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں مبتلا ہو جائے لہذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہئے اور مشتبہات سے گریز کرنا چاہئے۔

یہ دنیائے فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہذا باقی کی فکر کرنی چاہئے، واللہ الموفق والمعین والہادی الی سواء السبیل۔

تقریرین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ستار صاحب دامت برکاتہم نے مروجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ“ تالیف کی جسکی تصدیق و تصویب بہت سے اہل علم و مفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مؤلف کی عالمانہ و فقہانہ صلاحیت پر دال ہے۔ بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مؤلف کے علمی موقف کو قوی پایا۔ اللہ تعالیٰ شاء قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ و تصویب استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم و دیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد ناچیز کی تقریظ کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن بندہ نے یہ چند سطر میں حضرت مؤلف کے فرمانے پر لکھوا دی ہیں۔ اللہ تعالیٰ شاء نہ سے دعا ہے کہ بندہ نے جو بطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ذریعہ نجات بنائے۔

اللہ تعالیٰ شاء نہ مؤلف کو امت اسلامیہ کی طرف سے دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے۔
دوسرے بنوک ربویہ (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مروجہ اسلامی بنوک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے قلیل مبرا نہیں۔

ملفوظات

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکویم، اما بعد!

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہ ہم جب بندہ کے پاس تبصرہ کے لئے یادگار اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خلفائے راشدین کے اہل افتاء و احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دورانِ خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھواتا اور بتاتا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بحمد اللہ تعالیٰ ان صفحات کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے متخصمین فی الفقہ الاسلامی کو سبقاً سبقتاً تحریر مذکور پڑھائی گئی، اس اثنا میں مختلف مسائل پر بحث و تحقیق بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدم جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید مکمل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرما سکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلاف شرع، فاسد اور منکرم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ”مبادل“ کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں اس

سلسلے میں یہ گزارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے نہ انکار ہو سکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کر دی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس مبادل کے لئے کوشاں تھے یہ بینک وہی مبادل ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی مبادل کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟

زیر نظر اوراق میں مبادل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اس شرعی مبادل کا مظہر نہیں، جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔ قارئین کرام کی خدمت میں زیر نظر کتاب میں پہلے عدم جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی مبادل کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا مختصر خلاصہ لکھ دیا گیا ہے۔

امید ہے کہ احباب بنظر انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے، فجزاکم اللہ تعالیٰ أحسن الجزاء، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رضا کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت اور رہنمائی کا سامان فقط اخوکم فی اللہ

خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خلفائے راشدین

مدنی کالونی، گرینکس، ہاکس بے روڈ ماری پور کراچی

۲۹/ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ



﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

(۱) ”یوسپ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ یہ شرعی مضاربہ و شرکت کے خلاف ہے، نیز راس المال کا معلوم ہونا بھی صحیح شرکت و مضاربہ کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں راس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔

(۲) ”وٹلج اور وزن میں تفاوت“ اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلاف شرع امور۔

(۳) ”محدودہ مدداری کا تصور“ یہ مفید عقد ہے، اور بیع فاسد میں بیع پر نفع لینا حرام ہے۔

(۴) ”بینک شریک کو ملازم رکھتا ہے“ یہ بھی مفید شرکت ہے، کیونکہ اس سے ”شرکت فی الربح“ منقطع ہو جاتی ہے۔

(۵) ”سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط“ یہ ﴿کل قرض جو منفعة فیہ دہا﴾ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۶) ”صفیقہ فی صفیقہ“ یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

(۷) ”بیع الوفا“ اور ”عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا“ یہ چونکہ شرط لازم کی طرح ہے، اس لئے یہ بھی مفید عقد اور حرام ہے۔

(۸) ”شرکت متافقہ“ یہ بھی کئی مناسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۹) ”اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط لگانا“ یہ بھی مفید اجارہ اور ہیکم سود ہے۔

(۱۰) ”اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا“ اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۱) ”الترام تصدیق مال“ یہ بھی لزوم کی وجہ سے طیب خاطر اور رضائے تام کے منافی اور حرام ہے۔

(۱۲) ”قبض امانت کی قبض ضمان میں بدول تجدید تہلی“ یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(۱) ﴿”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“﴾

اس عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

”بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں رقمیں رکھوانے والے اگرچہ ایک مخصوص مدت کے لئے رقمیں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مد نظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں ”یومیہ پیداوار“ کہا جاسکتا ہے، انگریزی میں ”Daily Product“ کہا جاتا ہے، اور عربی میں ”حساب النمر“ یا ”حساب النقاط“ کہتے ہیں۔ میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ

متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی ہرج میں رقمیں جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں، اور بیچ میں کسی کو مضاربہت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئے گی (أقول: شرعی مضاربہ اور شرکت کے لئے اس دشواری کا قائل ناگزیر ہے، احمد ممتاز) لہذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں رقمیں ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جاسکے؟ بینک میں رقمیں رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقمیں رکھوانے کو علماء عسمر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، (أقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاویٰ ۱/۱۳، ۱۵، احمد ممتاز) ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقمیں رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً ناقابل عمل ہے، (أقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابل عمل بنانا ہوگا، احمد ممتاز) اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم رکھوانے کی ضرورت ہو تو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربہت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقم سے بینک کو نفع حاصل کرے لیکن ان رقم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔ (أقول: مالکان کو یہ قائل کرنا پڑے گا، احمد ممتاز)

ان ساری باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ

تجویز پیش کی گئی کہ رقمیں خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔ ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربہت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.00333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربہت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا۔ اس طریقے کو ”یومیہ پیداوار“ کا حساب کہا جاتا ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مد نظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۲۸ پر ”بینک ڈپازٹس“ کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء اور کان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کاکا خیل رحمہما اللہ تعالیٰ اور بریلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پیر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

ہندے نے بھی اپنی کتاب ”بحوث فی قضایا فقہیہ

معاصروں کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا سرخ ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربہ کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربہ کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں عدل کے عام اصولوں اور عرف و تعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔

شرکت اور مضاربہ میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرامؒ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ ”الربح علی ما اصطلاح علیہ و الوضیعة علی قدر المال“ یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ (أقول: لیکن جن ایام اور شہور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورت نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورت نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز)..... اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا۔ اور اس کے خلاف اگر باہمی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کر لیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، (أقول: ”یومیہ

پیداوار“ میں یہی بات لازم آتی ہے، کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، احمد ممتاز) لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام نے انقطاع الشریک سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ”وزن“ یا ویتج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علیؓ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول مقرر کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربہ دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القيس بن الربيع عن أبي الحصين عن الشعبي عن علي بن فضال في المضاربة: ”الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلاحوا علیہ“)) ”و اما الثوری فذكره عن أبي حصين عن علي بن فضال في المضاربة أو الشریکین“

(مصنف عبدالرزاق، کتاب البیوع، باب نفقة المضارب و وضعه، رقم ۱۵۰۸، ۸ / ۲۳۷، ط: المجلس العلمی)
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ”عقیدہ مضاربہ کے بارے میں“ فرماتے ہیں کہ نقصان اصل سرمائے پر ہوگا اور نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء آپس میں متفق ہو جائیں
پھر فقہاء کرام نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مضاربہ میں اگر نفع کا تناسب

مختلف حالتوں میں مختلف مقرر کر لیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ بدائع
المنافع میں ہے۔

”و قال ابن مساعة: سمعت محمدا قال في رجل دفع الى رجل
مالا مضاربة فقال له: ان اشريت به الحنطة فلك من الربح
النصف و لي النصف، و ان اشريت به الدقيق فلك الثلث و لي
الثلثان، فقال: هذا جائز و له ان يشتري اى ذلك شاء على ما
سمى له رب المال؛ فانه خبير بين عملين مختلفين فيجوز، كما
لو خیر الخياط بين الخياطة الرومية و الفارسية، و لو دفع اليه
على انه ان عمل في المصبر فله ثلث الربح، و ان سافر فله
النصف جاز. و الربح بينهما على ما شرط ان عمل في المصبر
فله الثلث و ان سافر فله النصف“

(بدائع المنافع، کتاب المضاربة ج ۶ ص ۹۹ ط: ایچ ایم سعید)
بظاہر اس معاملے میں بھی شرکت اور مضاربیت میں کوئی فرق نہیں ہے،
کیونکہ نفع کا تناسب مقرر ہونا جس طرح شرکت میں ضروری ہے، اسی
طرح مضاربیت میں بھی ضروری ہے۔ (دیکھئے شرکت کے لئے بدائع ج
۶ ص ۱۵۹ اور مضاربیت کے لئے ج ۶ ص ۸۵)

اب ذرا غیر سودی بینک اکاؤنٹس کی فقہی حیثیت پر غور فرمائیے:

جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک
دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے
مضاربیت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر اور باب الاموال ہیں، اور
بینک مضارب ہے۔ اور فقہی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ

بہت سے لوگ مل کر کسی ایک مضارب سے مضاربیت کا عقد کریں۔
شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی متعدد کتب میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اور
اگرچہ اس بات کی تصریح حنفیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن علامہ ابن
قدامہ نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ نقل فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اسے جائز کہا ہے، اور ساتھ ہی ان کے نزدیک
ایسی صورت میں اگر باب الاموال کے درمیان نفع میں تقاضل بھی جائز
ہے۔ ملاحظہ فرمائیے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”و ان قارض انسان واحدا یا لثلاثة جاز. و اذا شرط له و بجا
متساويا منھما جاز. و ان شرط احدهما له النصف و الآخر
الثلث جاز، و يكون باقی ربح مال کل واحد منھما لصاحبه، و
ان شرطوا کون الباقي من الربح بينهما نصفين لم یجوز، و هذا
مذهب الشافعی، و کلام القاضی یقتضی جوازہ، و حکى ذلك
عن أبي حنيفة و أبي ثور. و لنا: أن أحدهما يبقى له من ربح ماله
النصف و الآخر يبقى له الثلثان، فإذا اشترط الساری فقد شرط
أحدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم یجوز كما لو
شرط و ربح ماله المنفرد“ (المغنی لابن قدامة ج ۵ ص ۱۴۶)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ وہ مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک
مضارب مثلاً بکر سے الگ الگ مضاربیت کا۔ حاکم کیا، زید نے مضارب کا
حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ثلث، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک
ثلث بکر کا ہوگا، اور دو ثلث عمرو کے ہونگے، گویا دونوں اور باب الاموال

نے بکر کے ساتھ نفع کی الگ الگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس میں برابر تقسیم کریں گے۔ کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ٹکٹ تھا، اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابر کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو دونوں رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تفاضل کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں کیا، لہذا وہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں ارباب الاموال کے درمیان شرکت شرکت عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تفاضل کے ساتھ مختلف طے کر لیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگرچہ شرکت عقد میں حنفیہ کی طرح تفاضل فی الربح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے،

اور جب کوئی شریک عدم عمل کی شرط لگالے تو وہ رأس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کر سکتا۔ لیکن امام ابوحنیفہ، امام ابو ثور اور حنابلہ میں سے قاضی عیاض اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکا کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرنا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تفاضل فی الربح بھی جائز ہے۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الربح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہو سکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضارب سے معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح تساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعی فرماتے ہیں:

”ولو قارض رجلان رجلاً علی ألف، فقالا: قارضناک علی أن نصف الربح لک، والباقی بیننا بالسویۃ، جاز. ولو قال: علی أن لک الثلث من نصیب أحدنا و الربع من نصیب الآخر، ان لم بیننا لم یجز، و ان بیننا نظر ان لم یقولا: الباقی بیننا صح و یکون الباقی من نصیب کل واحد لہ، فان قال: الباقی بیننا لا یصح لأنه یبقی لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا یکون الباقی بینہما سواء، کما لو قال: ثلث الربح لک، و الباقی بیننا أفلًا لا یصح“

(التہذیب للبیہقی، کتاب القراض، ۳/۳۸۲ ط: دار الکتب العلمیہ)

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد ماکفی لکھتے ہیں:

”و سئل مالک عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضاً لأراد أن يخلطه بغير اذنيهما فقال: يستاذنهما أحسن وأحب إلى، فإن لم يستاذنهما فلا أرى عليه سبيلاً. قيل له: فانه استاذن أحدهما فأذن له ولم ياذن له الآخر فخلطهما؟ قال: يستغفر الله ولا يعد“

(البيان والتحصيل لابن رشد ج ۱۲ ص ۳۴۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد وار باب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکاء کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کر دیا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے:

”سوال: کچھ وقتوں پر نظر کر کے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقت واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت کئے والی کتابیں خرید کر دوں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا سچ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کر کے، الگ کر کے، نفع صاحب روپیہ کو دوں، اور نفع خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کر دے، بوقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کر دوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہو کر مشترک رقم مضاربہ کے لئے دیں تو

اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کر دے، بلکہ سب شرکاء کی رضا مندی شرط ہے۔ وهذا كله من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جدا گانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ احقر عبد الکریم غنی عنہ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ

(امداد الاحکام، کتاب الشریکۃ والمضاربہ ج ۳ ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت و مضاربہ قائم کرنے اور ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع و نقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاء وقتے وقتے سے آ رہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جا رہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پیداواروں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے ایک سادہ سی مثال پر غور کر لیں۔ فرض کیجئے زید اور عمر کا ایک چمٹا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع و نقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکران سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ

ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہو جاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہو جائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکا کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع و نقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہو جائیں تو بظاہر ”الربح علی ما اصطحا علیہ“ کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ۲۰۰۳ تا ۲۰۱۷)

﴿”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کی ”ساوہ سی مثال“ پر اشکالات﴾

اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی ہوتا ہے، تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہوگا یا سرمایہ مع نفع کے؟ بہر حال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراد صرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید اور عمرو کا سرمایہ دس دس لاکھ تھا اور چھ ماہ کاروبار کے بعد مثلاً دو لاکھ کا نفع بھی ہو گیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ بقیہ کر کے دے تاکہ ایک تہائی کاروبار میں

شریک ہو جائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید و عمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ پچیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار تیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ ہے۔ لہذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مراد ثانی پر اشکال: اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۲۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گزشتہ نفع کو سرمایہ میں ملایا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کا نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک پانچواں، مراد بنا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گزشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو گویا وہ دونوں گزشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلتے کاروبار میں نقدی دار و عرض دونوں قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقدی سے شرکت کرنا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ درکار ہے۔

آگے عبارت ”اس پر بنیادی اشکال الخ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدل نفع کے ہے۔ اس پر گزشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا ہو اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف ڈیڑھ لاکھ کا نفع ہوا ہو، اس صورت میں شرعاً زید اور عمرو میں سے ہر ایک کو ۲ لاکھ ۷۵ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا۔ لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زیادہ دیا جائے گا، اور زید و عمرو دونوں کے

نفع میں سے ۲۵، ۲۵ ہزار کم کیا جائے گا۔ ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ ہزار کم کرنا اور بکر کو دینا جبکہ بکر ابتدائی چھ ماہ میں ان کے ساتھ شریک بنی نہیں۔ کس مذہب اور فقہ کی رو سے شرکاء پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور بکر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سرمایہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید و عمرو کو چھ لاکھ نفع میں سے دو لاکھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو لاکھ نفع ملے گا۔۔۔۔۔ جبکہ ”یومیہ پیداوار“ نے بکر کا نقصان بھی زید و عمرو کے نفع پر ڈال دیا اور مزید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، کیونکہ ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر جب شرکت و مضامرت کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھٹا حصہ یعنی ۵۰ ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔

تیسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع صرف ایک لاکھ ہوا تھا اور بکر کی شرکت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔

ایسی صورت میں شرعاً بکر کو دو لاکھ نفع ملے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید و عمرو میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے۔۔۔۔۔ لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکر کو ملے شدہ تناسب سے بہت کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ، ملے گا، اور زید و عمرو کو ملے شدہ نسبت سے بہت زیادہ یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید اور عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (جو تین لاکھ تھا) سے بھی زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تین لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی گیا اور مزید دس لاکھ قرضہ بھی ہوئے (لیکن پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کاروبار چلا رہے ہیں) بکر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا۔۔۔۔۔ اس صورت میں شرعاً نقصان پورے کا پورا زید اور عمرو کا ہوگا، اور بکر کو تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ نفع کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا۔۔۔۔۔ لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے زید اور عمرو کے ساتھ ساتھ بکر کو نفع کچھ بھی نہیں ملے گا، الٹا نو لاکھ سرمایہ بھی ڈوب جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک تہائی یعنی تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد اتنا بڑا نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ سارے کا سارا ادھار کا تھا۔۔۔۔۔ تو کیا ان دونوں کے بکر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکر قبول کر لے گا؟ اور کیا شرعاً بکر کے ذمے یہ نقصان قبول کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکر یہی کہے گا کہ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک بنی نہیں تھا تو پھر میرے ذمہ نقصان کیونکر ڈالا گیا؟ یہ کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکاء آپس میں کریں اور ڈالیں غیر شریک پر؟

تعمیل: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مہینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب بھی نہیں ہوتا، کسی مہینے میں زیادہ نفع ہوتا ہے اور کسی مہینے میں بہت کم، کسی مہینے کچھ بھی نہیں ہوتا اور کسی مہینے میں اچھا خاصا نقصان ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عاقل محال ہے، خود ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں

ملازمت کرنے والے دو افراد نے بتایا کہ کبھی مراہجی کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی بیس یا تیس بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

”اس پر بنیادی اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر نہ ہو جو ابتداء ہی سے شریک تھے، لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں غرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل و انصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ (أقول:

مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہو گا کہ اس میں عدل و انصاف کے خلاف بہت بڑی بات ہے، کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جا رہا ہے، اور بلاوجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جا رہا ہے، نیز آئندہ کاروبار بکر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جا رہا ہے، یہ بھی عدل و انصاف کے خلاف ایک واضح بات ہے، احمد ممتاز) نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ (أقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کا سرمایہ شرکت

کے حوض میں جا کر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہئے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ احمد ممتاز) فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکورہ بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ (أقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا معاہدہ ہی نہیں، تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور نفع حلال ہو گا؟ احمد ممتاز) اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے شرکت کا عقد کر لیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ (أقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہو گا؟ لہذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوب صورت بہانہ سامعین کو دیتا ہے، کیونکہ اس سے ”یومیہ پیداوار“ کے طریقہ پر نفع کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز) اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہو سکتے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

(أقول: چھ ماد قتل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے نقصانات کئے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ درکار ہے احمد ممتاز)
بدائع الصنائع میں ہے:

”أما قوله الشركة تنبي عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأس المال أو على اختلاط الربح؟ فيذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسمية شركة لا اختلاط الربح لا اختلاط رأس المال، واختلاط الربح يوجد ان اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، لأن الزيادة و هي الربح تحدث على الشركة (أقول: هل الربح قبل شركة بکر، كان حدث على الشركة؟ احمد ممتاز) حتى لو هلك بعد الشراء بأحدهما كان الهالك من المالين جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد“

(بدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۰ ط کراچی)

(أقول: إن هلك قبل شركة بکر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ احمد ممتاز)

﴿ربا ما من ذر فرح الله تعالى﴾ کا قول کہ ”شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے“ یہاں تک تو منہم ہے، لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظ شرکت میں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ہو سکتا ہے کہ شرکت کو شرکت قتل اختلاط نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے، اور اختلاط نفع تو بائ بھی پایا جائے جہاں شرکا

میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ ہو کہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو بائع دونوں شریکوں کو قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے۔ اسی طرح شرکت الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملے ہو، چنانچہ بسوٹ سرخسی میں ہے:

”قال: و الشريكان في العمل اذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بينهما على ما اشترطا؛ لما روى أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أنا أعمل في السوق و لى شريك يتلى في المسجد“ (أقول: هل بکر، قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون مصداقاً لـ ”و لى شريك“ أم لا؟ احمد ممتاز) فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلك برکتک منہ﴾ و المعنى أن استحقاق الأجر يتقبل العمل دون مباشرة، و التقبل كان منہما (أقول: التقبل كان من زید و عمرو فقط قبل شركة بکر، فهل كان بکر شريکا معہما؟ احمد ممتاز) و إن باشر العمل أحدهما، ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال في بعض العمل كان الربح بينهما على الشرط. أو لا ترى أن الشريكين في العمل يستويان في الربح و هما لا يستطيعان أن يعملوا على وجه يكونان فيه سراء، و ربما يشترط لأحدهما زيادة

ربح لحذاقہ و إن كان الآخر اکثر عملا منه، فلكذلك يكون
الربح بينهما على الشرط ما بقى العقد بينهما و إن كان المباشر
للعمل أحدهما و يستوى إن امتنع الآخر من العمل بعدل أو بغير
عدل لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق
الربح بالشرط في العقد (اللبوط، أوائل كتاب الشركة ج
۱ ص ۱۵۷، ۱۵۸ ط. دار المعرفة)

چھ اور شرکت افعال میں اگر دو شریکوں میں سے ایک غائب ہو جائے یا
 بیمار ہو جائے اور دوسرا شریک کام کرنے کو منافع آپس میں معاہدے کے
مطابق تقسیم ہوگا اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی
خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرتا رہتا ہوں میرا
ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ
ہو سکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی وجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ
اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی وجہ سے ہے نہ کہ اس کو سرانجام
دینے کی وجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا،
اگرچہ کام ایک ہی نے کیا، یہ بات واضح ہے کہ مضارب اگر رب المال
سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان وعدے
کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شرکت افعال میں دونوں شریکوں کا نفع میں
برابر ہونا یہ اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں
رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مہارت
کی وجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ قرار دیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک

اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے
مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ عقد شرکت ان دونوں
کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا
شریک کام کرنے سے کسی عذر کی وجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ عقد
شرکت تو صرف کام سے رک جائے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق
ہونا عقد شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا چھ

نیز شرکت الوجوہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس
بات کے لئے ہوتی ہے کہ دو آدمی محض اپنی سادھ کی بنیاد پر ہوا اہل خرید
کو بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی
وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موہو نہ دود، اور نہ بیچنے والا اسے
جاتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں
ہے:

حصى لو اشترى بوجوهيهما على ان يكون ما اشترى او احدهما
بينهما نصفين او اثلثا او ارباعا و كيف ما شرط على التساوى و
التفاضل: كان جاززا و ضمان ثمن المشتري بينهما على قدر
ملكيهما في المشتري و الربح بينهما على قدر الضمان.

(البدائع، ۵/ ۸۷)

(اقول: هل بكر قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون
مصادقا لـ "اشترى بوجوهيهما"؟ و هل يلزم عليه "ضمان ثمن
المشتري"؟ احمد ممتاز)

تایمہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

”ولنا: أن الناس يتعاملون بهذين النوعين في سائر الأعصار من غير إنكار عليهم من أحد. وقال عليه الصلاة والسلام: لا تجتمع أمتي على ضلالة؛ ولأنهما يشتملان على الوكالة والوكالة جائزة والمشمول على الجائز جائز وقوله: إن الشركة شرعت لاستئناء المال فيستدعى أصلاً يستمى فنقول: الشركة بالأموال شرعت لتنمية المال وأما الشركة بالأعمال أو بالوجوه فما شرعت لتنمية المال بل لتحصيل أصل المال والحاجة إلى تحصيل أصل المال فوق الحاجة إلى تنمية فلما شرعت لتحصيل الوصف فلأن تشرع لتحصيل الأصل أولى . وكذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يتعاملون بهذه الشركة فقرروهم على ذلك حيث لم ينههم ولم ينكر عليهم، والتقرير أحد وجوه السنة، ولأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، وحاجتهم إلى استئناء المال متحققة . وهذا النوع طريق صالح للاستئناء فكان مشروعاً؛ ولأنه يشمل على الوكالة والوكالة جائزة إجماعاً.“

(بدائع الصنائع، کتاب الشركة ج ۶ ص ۵۸)

(اقول: ہل بکر کان وکیل لزید وعمرو قبل الشركة فی الشهور الماضية الستة، و هل کانوا وکیلین له؟ أحمد ممتاز)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے

روپے پر کتنا فٹع ہوا بلکہ مجموعی فٹع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکت کا، کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

نیز شرکت اور مضاربہ میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، (اقول: لیکن فقہی باریکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے، احمد ممتاز) لیکن فقہاء کرام نے انہیں تعامل اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے:

إذا أقعد الصانع معه رجلاً في دكانه، فطرح عليه العمل بالنصف، جاز استحساناً، لتعامل الناس من غير نكير منكر، ولأن الناس بحاجة إلى ذلك، فالعامل قد يدخل بلداً لا يعرف أهلها، ولا يأمنونه على متاعهم، وإنما يأمنون على متاعهم صاحب الدكان الذي يعرفونه، وصاحب الدكان لا يتبرع على العامل بمثل هذا في العادة، ففي تجويز هذا العقد يحصل غرض الكمال؛ فإن العامل يصل إلى غرض عمله، وصاحب الدكان يصل إلى غرض منفعة دكانه، والناس يصلون إلى منفعة عمل العامل، وبطيب لرب الدكان الفضل، لأنه أقعد في دكانه، وأعانته بمتاعه، وربما يقيم صاحب الدكان بعض العمل، كالخياط يتقبل المكنان، و يلبى قطعه، ثم يدفع إلى آخر بالنصف.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: هذا العقد نظير عقد السلم، من حيث أنه يخص فيه لحاجة الناس

(المحيط البرهاني، کتاب

الشركة، الفصل الأول ج ۸ ص ۵۵ ط ۳ إدارة القرآن)

(اقول: هل عقد بکر قبل الشركة في الشهور الماضية السنة كان موجودا؟ اذ ليس فلم اشرك بکر في الربح؟ وعبارة المحيط السابقة تدل على الشركة في الربح بعد العقد لا قبله، احمد ممتاز)

﴿جب کوئی رنگ ساز اپنے ساتھ دکان میں کسی اور شخص کو بٹھائے اور کام آدھے آدھے نفع کی بنیاد پر اس کے حوالے کرے، تو یہ اتھمانا جائز ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کا اس پر بلا تکثیر تعامل چلا آ رہا ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ چنانچہ کام کرنے والا کبھی کسی شہر جا کر تجارت کرتا ہے حالانکہ اس شہر کے لوگ اسے جانتے تک نہیں، اور وہ اپنے سامان کے بارے میں اس شخص پر اعتماد بھی نہیں کرتے، بلکہ اس دکان والے پر جس کو وہ جانتے ہیں اعتماد کرتے ہیں، اور دکان والا بھی اس کام کرنے والے پر عادتہ تبرع اور احسان نہیں کرتا، لہذا اس عقد کو جائز قرار دینے میں سب کی غرض حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس طرح کہ عامل اپنے عمل کی اجرت پالیتا ہے اور دکان والا اپنی دکان کی منفعت کا غرض پالیتا ہے، اور عام لوگ کام کرنے والے کے عمل کی منفعت حاصل کر لیتے ہیں، اب مالک دکان کے لئے عامل کے نفع میں سے نصف حلال ہے اس لئے کہ اسی نے عامل کو اپنی دکان پر بٹھایا اور اپنے سامان کے ذریعے اس کی اعانت اور مدد کی، بسا اوقات دکان والا خود بھی بعض کام کر لیتا ہے، جیسا کہ درزی کوئی جگہ لے لیتا ہے اس میں کپڑا کاٹنے کا کام اپنے ذمہ لے لیتا ہے پھر آگے کسی دوسرے کو یہ کام آدھے نفع کی بنیاد پر دیتا ہے۔

شخص الاخذ امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: یہ عقد بھی اس اعتبار سے کہ لوگوں کی ضرورت کی بنا پر اس میں رخصت دی گئی ہے، عقدِ سلم ہی کی جنس سے ہے۔

(اقول: کیا بکر کا عقد گزشتہ چھ ماہ میں عقدِ شرکت سے پہلے معرض وجود میں آیا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں آیا تھا..... بھلا جب وہ شریک ہی نہیں تھا تو زید و عمرو کے ساتھ نفع میں کیسے حصہ دار ہوا؟ حالانکہ محیط کی پیش کردہ سابقہ عبارت تو عقدِ شرکت کے بعد نفع میں شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ عقدِ شرکت سے قبل۔ احمد ممتاز)۔

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے منفعہ اور ماہیہ لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آ رہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمرؓ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطا امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ اور عبید اللہ بن عمرؓ عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمرؓ کے یہ صاحب زادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر

وہاں سچ دیں نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمرؓ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمرؓ کو ظلم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبید اللہؓ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمرؓ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضارب بنادیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسے مضارب بن کر قرار دیا اور نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آوصایت المال میں داخل کر دیا۔

(موطأ امام مالک، ما جاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(أقول: قرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے حمان میں آیا، یا نہیں؟ احمد ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحبزادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربیت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مضاربیت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

”ان عمر اجرى عليهما اجرا لم يربح حكم القراض الصحيح، وان لم يتقدم بينهما عقد، لانه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة، فلما رأى المال لغيرهما والعمل منهما و لم يربهما متعديين فيه، جعل ذلك عقد قراض صحيح.

وهذا ذكره أبو علي بن أبي هريرة.

(المجموع شرح المہذب ج ۸ ص ۹)

(أقول: لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة؟ یہ عبارت صراحتاً اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے احتیاطاً اس کو مضاربیت کی طرح قرار دیا ہے، لہذا اپنے بیٹوں کو احتیاط پر عمل کرانے کے ایک جزئیہ پر ”یومیہ پیداوار“ کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ احمد ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشاء یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشاء یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف و تعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا قرض یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے (أقول: لیکن عقد اور ضمان کے بعد، جبکہ ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں بدوں عقد اور ضمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں نہ عقد ہے اور نہ ضمان لہذا یہ قیاس و استنباط باطل اور مردود ہے۔ احمد ممتاز)۔ لہذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ

اصول جو صحابہ و تابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ ”الوضیعة علی المال و الربح علی ما اضطلحو علیہ“ وہ بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔“ (أقول: انا لله و انا الیہ راجعون، گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے عقد ہی نہیں تو ضمیمہ بکر کے مال پر کیوں کر ہوگا؟ اور ربح میں کیسے شریک ہوگا؟ احمد ممتاز) (غیر سودی بینکاری ۳۱۷ تا ۳۲۲)

أقول: ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار“ جس کی آسان سادگی سی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خود ساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ عربی کی جتنی عبارات اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں لکھی گئی ہیں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ صراحتاً نہ دلالتاً۔

چونکہ یہ ”طریق کار“ ان اصول مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ”حدیث مُعَرَّاة“ کے ظاہر کو ترک کیا ہے، حالانکہ ”حدیث مُعَرَّاة“ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قابل اعتماد ہیں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑا گیا ہے تو ان اصول مسلمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خود ساختہ، بلا دلیل یومیہ پیداوار کی بنیاد پر ”تقسیم منافع کا طریق کار“ کیونکر کوئی قبول کر سکتا ہے؟

ذیل میں یہ اصول مسلمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿أصول مسلمہ﴾

(الأصل الأول): الخراج بالضمان

عن مخلد بن خفاف قال: ابتعت غلاماً فاستغلبته ثم ظهرت منه على عيب فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز فقضى لي برده وقضى غلتي برده غلته فأتيت عروة فأخبرته فقال: أروح إليه العشيبة فأخبره أن عائشة أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في مثل هذا: أن الخراج بالضمان فراح إليه عروة ففقتني لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به غلتي له، رواه في شرح السنة. (المشکوٰۃ ۲۳۹)

قال الملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ: قال الطیبی رحمہ اللہ الباء فی بالضمان متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بالضمان أي بسببه وقيل الباء للمقابلة والمتناف متحذوف أي متنافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بتلف المبيع ونفقته ومؤنته ومنه قوله عليه السلوٰۃ والسلام: من عليه غرمه فعليه غنمه، والمراد بالخراج ما يحصل من غلة العين المتاعمة عبداً كان أو أمة أو ملكاً وذلك أن بشئريه فيستغلبه زماناً ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه فله رد العين المعيبة وأخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله لأن المبيع لو تلف لم يده لكان من ضمانه ولم يكن له على البائع شيء (المرفقة ۸۹/۶ ط: رشیدیہ جدیدہ)

”قلد بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی وجہ سے میں نے اس کے سابق مالک کے

خلاف (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی وجہ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کروں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روایت سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور خریدار پر آتی، لہذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے) سو عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

”یومیہ پیداوار“ میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گزشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً عقد نہ ہونے کی وجہ سے وہ گزشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثانی): الغنم بالغرم

عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: لا يُقبلُ الرهنُ من صاحبه الذي رهنه له غنمه و عليه غرمه، رواه الشافعي مرسلاً (المشکوۃ ۲۵۰)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رہن (گروی) رکھنا اُس مرہون شیء (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھنے سے راہن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہذا) اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور برصورتی کا حقدار راہن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بمقابل نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا تاوان ہے۔

”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار“ میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک کو بعض صورتوں میں گزشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بنایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا يحل ربح مالٍ يضمن

قال رسول الله ﷺ: لا يحل سلف و بيع و لا شرطان في بيع و لا

ربح مالٍ يضمن و لا بيع مالٍ ليس عندك، رواه الترمذی و أبو

داود و النسائی (المشکوۃ ۲۴۸)

”رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے، اور بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

”یومیہ پیداوار“ کی صورت میں بعض صورتوں میں گزشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے، اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء، شرعاً اس قانون کے مطابق گزشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئین کرام! حضرت نے ”یومیہ پیداوار“ کے طریق کار کے ثبوت اور جواز کی خاطر بحثی مبارک اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں کسی ایک سے بھی حضرت کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان تمام مثالوں کا مدار ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی بینکوں میں جو شخص (مثلاً) چھ مہینے کے بعد آکر شریک ہوا ہے، اگر بینک کو پہلے چھ مہینوں میں لاکھوں کا نقصان ہوا ہو تو یہ بعد میں آنے والا شخص شرعاً اس نقصان میں شریک اور اس کا ضامن نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر بہت زیادہ نفع ہوا ہو تو یہ شخص شرعاً اس نفع کا حقدار بھی نہیں بن سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے بھی اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گزشتہ مہینوں کے نقصان کے کچھ حصہ کے ضمان کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گزشتہ نقصان کا کچھ حصہ تجھ پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا ناجائز ہے۔ خود حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اس قسم کے ناجائز وعدے کو رد فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

”اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا ناجائز نہیں

مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً ناجائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی ناجائز نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسئلہ یعنی ”الخروج بالضمان، الغنم بالغرم، لا یحل ربح مالہم یضمن“ کے عین مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں، جبکہ بینک کا ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار“ ان اصولوں کے عکس خلاف ہے، اور ناجائز ہے اس لئے کسی ایک فقہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿راس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک کل سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟

اس کے لئے کئی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جائے تاکہ اس کو پتا چل جائے کہ ایک لاکھ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کو معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ایک کروڑ ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کے ایک لاکھ سرمائے کی کل سرمایہ سے نسبت 1/100 ہے یعنی کل سرمایہ کا سو اس حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر

اپنے سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجبول ہوگا، مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا رأس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً دس لاکھ ہے اور کل رأس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے ۳۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہو گیا کہ کل رأس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہو جائے، ورنہ شریک کے لئے نفع مجبول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرتا ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کر کے کسی غیر شریک کو بطور مضاربت یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً وہ ہر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو اپنا نفع معلوم ہو جائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵۰ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہو گیا کہ مجھے کل نفع کا $\frac{1}{2}$ یعنی آدھائی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے ارباب الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵۰ فی صد نفع دیتا ہے، کسی کو ۶۰ فی صد اور کسی کو ۴۰ فی صد۔ تو اس صورت میں ہر شریک کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجبول رہے گا۔

الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربت میں ہر شریک اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل رأس المال کے معلوم ہونے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ اُسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیرہ مدت تک جو کاروبار ہوا ہے، یہ کتنے سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے اکیوں؟..... اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیش نظر یہ ناممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شرکت اور مضاربت کرتا ہے اس تاریخ کو کل رأس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ، غرض ہر دن کا سرمایہ الگ الگ ہوتا ہے، اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیم نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسی سرمایہ سے گزشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار ہو رہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شریک اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیم نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کا کاروبار ہوا ہے اُس کی مقدار اتنی ہے، اسی لئے علماء کرام کی جم غفیر نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس فتویٰ کہ ”بینکوں میں کل رأس المال مجبول نہیں ہوتا“ کا سقم مضبوط اور بظان کسی بھی مُصنّف پر خفی نہیں رہ سکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب وغیرہ

علماء کرام زید مجاہد ہم نے جو رأس المال کے مجہول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تمہید کے بعد اولاً حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا ابطال۔

لکھتے ہیں:

”میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں رأس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے رأس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

”و اما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالأموال عندنا.“ (ج ۶ ص ۶۳)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو رأس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص ۱۳۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے رأس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا رأس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید رأس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اس

وقت پورے رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور رأس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کا سانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَمَّا أَنَّ الْجَهْلَ لَا تَمْنَعُ جَوَازَ الْعَقْدِ لِغَيْبِهَا بَلْ لِإِقْصَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَجَهْلُ رَأْسِ الْعَامِلِ وَقَدْ الْعَقْدُ لَا تُفْجِئُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّهُ يَعْلَمُ بِمَقْدَارِ ظَاهِرِهَا وَغَائِبِهَا، لِأَنَّ الذَّرَاهِمَ وَالْذَنَابِيرَ تُوزَنُ وَقَدْ الشُّرَاءُ فَيَعْلَمُ بِمَقْدَارِهَا فَلَا يُؤَدَّى إِلَى جَهْلِهَا بِمَقْدَارِ الرِّبْحِ وَقَدْ الْقِسْمَةِ. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة ج ۶ ص ۶۳)

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۳، ۳۲۵)

أقول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

”پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔“

بطور تمہید ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیش نظر ہر ایک خود غور و تدبر کر کے

بتلائے کہ یہ دعویٰ کہ ”تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا“ کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ عقد شریکت و مضاربہ کے بعد تقسیم منافع تک مسلسل کاروبار میں سرمایہ لگانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہو سکتا ہے جب اس المال کی مقدار و قیمت عقد سے تقسیم منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کار اس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہو سکتا ہے کہ شریکت و مضاربہ کے پورے زمانے میں یعنی تاریخ عقد سے تاریخ تقسیم نفع تک پورا اس المال اتنا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور سقم میں کس کو شک اور تردد ہو سکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریر فرماتے ہیں:

”ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگتا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہذا جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے فرمایا کہ پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیم نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیر بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں اس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقیس ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقیس معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاغ کا احتمال نہیں رہتا۔

پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربہ کا تعلق ہوتا ہے، اور

مضاربہ میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضاربہ کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربہ کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمائیے:

قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ : و من دفع الی غیرہ ألف درہم مضاربة بالنصف ، ثم دفع الیہ ألف درہم آخر مضاربة بالنصف ایضا ، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانیة ، فلا أصل فی جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا یضمن ... فان قال له رب المال فی المضاربین جمیعاً : اعمل فیہ برأیک ، فخلط أحدهما بالآخر ، فإنه لا یضمن واحداً من المالین سواء خلطهما قبل أن یربح فی المالین ، أو بعد ما یربح فی المالین أو بعد ما ربح فی أحدهما دون الآخر ، لأنه فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال ، و انه لا یوجب ضمناً علی المضارب ، و ان لم یقل له : اعمل فیہ برأیک ، فاذا قال له ذلک فیہما أولى ان لا یضمن . و فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصہ من الربح ، الا أنه أذن له رب المال بیذا الخلط لما قال له : ” اعمل برأیک “ الا ترى انه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم یضمن ، فلان لا یضمن و قد خلطهما بمال مشترک بینہ و بین رب المال ، و هو حصہ من

الربح، اولى. (المحیط البرہانی، کتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵)

لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال خسارت کے حوالے میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل راس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر راس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور راباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے، اور مفقض الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی۔“ (غیر سودی بینکاری ۳۲۵ تا ۳۲۷)

اقول:

”تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ عقد شرکت طے ہونے کے بعد تقسیم منافع سے قبل عقد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یعنی جو پہلے سے شرکت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک راس المال کو اگر بڑھاتا چاہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کر کے اپنے سرمائے کو دو لاکھ بناتا ہے یا کوئی نیا شخص چار ماہ پہلے ہونے کا دوبارہ میں اب چار ماہ بعد شرکت ہوتا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

چونکہ موجودہ اسلامی بانی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ کھولتے ہیں، ان کی شرکت اور راس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا عقد شرکت کے کچھ مدت بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً کچھ ایسی شرطوں سے مشروط ہے جن کو پورا کئے بغیر یہ اضافہ اور شرکت جائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا، لہذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور بر آنے والے کو شریک کرنے کی مطلقاً اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے! — کیوں؟!!

اس ”کیوں“ کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد اور مدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت کو جدید میں تبدیل کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کر کے بدوں لحاظ شرائط مطابق اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلاف شرع حاکم کو رد کر کے اس کو ناجائز کہا، ہے تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

”کیوں“ کا تفصیلی جواب: اولاً: چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں

کر اس میں جمع کر لیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کر لیں (گویا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہو گیا)

الحیط البرحانی، کتاب المضارب، الفصل الثامن عشر ج ۸ ص ۲۱۵ میں کہی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصے کا مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصے کا۔ اگر مضارب نے ناجائز طور پر مال کو کسی غیر کے مال سے غلط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ کاروبار میں ربح اور نفع آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہو سکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کر دی ہیں، نئے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کو کالمعدوم تصور کر کے یا ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر تقسیم نفع کے طریق کار“ جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا برگز جائز نہیں، بلکہ غلط کے ذریعے یہ ایک کا مال دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام نقدیات کا حساب کیا جائے اور، سامان تجارت اور مخد اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاڑیاں وغیرہ کی قیمت لگا دی جائے، اور ہرنئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کا سرمائے میں اضافے کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ”حیط برہانی“ کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برهان الدین البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ: قال محمد

رحمہ اللہ تعالیٰ: ومن دفع الی غیرہ ألف درهم مضاربة بالتصف، ثم دفع الیہ ألف درهم آخر مضاربة بالتصف أيضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فأنشأ فی جنس هذه المسائل: أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا یضمن، ومتى خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غیره ضمن.

وهذه المسألة فی الحاصل علی ثلاثة أوجه: اما أن قال رب المال فی كل واحد من المضاربتين: اعمل فیہ برأیک، أولم یقل: ذلک فیہما، أو قال له ذلک فی أحدهما دون أخرى، فأما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل أن یربح فی المالین، أو بعد ما یربح فیہما، أو بعد ما یربح فی أحدهما دون الآخر، فإن قال له رب المال فی المضاربتين جميعاً: اعمل فیہ برأیک، فخلط أحدهما بالآخر، فاله لا یضمن واحداً من المالین سواء خلطهما قبل أن یربح فی المالین، أو بعد ما یربح فی المالین، أو بعد ما یربح فی أحدهما دون الآخر، لأنه فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا یوجب ضماناً علی المضارب، وان لم یقل له: اعمل فیہ برأیک، فإذا قال له ذلک فیہما أولى أن لا یضمن، و فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه، و هو حصه من الربح الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له: اعمل برأیک.

ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يتضمن،
فلأن لا يتضمن وقد خلطهما بمال مشترك بينه وبين رب
المال، وهو حصته من الربح أولى.

وإن لم يقل له في المضاربتين جميعاً: اعمل فيهما برأيك، فإن
خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في واحد منهما، فإنه لا
ضمان عليه لأنه خلط مال رب المال بمال رب المال، ولم
يخلط بمال نفسه، ولا بمال غيره، فلا يتضمن، ألا ترى أن
المسودع لو خلط إحدى الوديعتين بالآخرى، وكانا لرجل فإنه
لا يتضمن، فالمضارب أولى، وإنه أعلى حالاً من المسودع، وإن
خلطتهما بعد ما يربح في المالين، فإنه يتضمن المالين جميعاً، و
حصته رب المال من ربح المالين قبل الخلط، لأنه خلط كل
واحد من المالين بمال مشترك بينه وبين رب المال، فيتضمن
المالين جميعاً، وحصته رب المال من ربح المالين، واعتبر بما
لو خلطتهما المضارب بمال خاص لنفسه، وهناك يتضمن
المالين جميعاً، ويتضمن حصته رب المال من ربح المالين، فكذا
إذا خلطتهما بمال مشترك بينه وبين رب المال.

وأما إذا ربح في أحد المالين دون الآخر، فإنه يتضمن المال
الذي لا ربح فيه، ولا يتضمن المال الذي فيه ربح، أما يتضمن
المال الذي لا ربح فيه، لأنه خالص مال رب المال لا شريك
للمضارب فيه، وقد خلط بمال مشترك بينه وبين رب المال،
وهو حصته من الربح الآخر، فيتضمن كما لو خلطه بمال خاص

لنفسه، ولا يتضمن المال الذي فيه ربح فيه، لأنه لو ضمنه فأنما
يتضمن، لأنه خلط المال الذي فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من
الربح، أو يتضمن؛ لأنه خلط بالمال الذي لا ربح فيه، ولا يجوز
أن يتضمن لأنه خلط المال الذي فيه ربح بخصته من الربح، لأن
هذا خلط يتضمن عقد المضاربة، لأنه إنما دفع المال إليه
مضاربة ليربح، ومنى ربح اختلط برأس المال لا محالة، و
لا يجوز أن يتضمن المال الذي فيه ربح، لأنه خلط بالمال الذي
لا يربح فيه، لأن ثلاثة أرباع المال الذي فيه ربح مال رب المال،
وقد خلط بمال رب المال، وقد ذكرنا أن المضارب متى خلط
مال رب المال بخصته بعض، فإنه لا يتضمن ثلاثة أرباع المال
الذي فيه ربح يخلطه بالمال الذي لا ربح فيه، والربح من ذلك
حصته المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، ولا يتضمن إلا نصاب
مال نفسه لنفسه، فلهذا قالوا: بأنه يتضمن المال الذي لا ربح
فيه، ولا يتضمن المال الذي فيه ربح.

هذا إذا لم يقل له فيهما: اعمل فيه برأيك، فأما إذا قال له في
إحدى المضاربتين: اعمل فيه برأيك، ولم يقل له ذلك في
الأخرى، فإن قال له في المضاربة الأولى: اعمل فيه برأيك، و
لم يقل له ذلك في المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة
الأولى بالثانية.

فالمسألة لا تخلو من أربعة أوجه: أما أن خلط أحد المالين
بالآخر قبل أن يربح في أحد المالين، أو بعد ما يربح في أحد

المالين، أو بعد ما يربح فى مال الأولى، و لم يربح فى مال الثانية،
أو بعد ما يربح فى مال الثانية، و لم يربح فى الأولى، و فى
الوجهين منهما يضمن مال الثانية الذى لم يقل له رب المال :
اعمل فيه برأيك، و لا يضمن مال الأولى احدهما اذا خلط أحد
المالين بالآخر بعد ما يربح فى المالين جميعاً.

أما لا يضمن مال الأولى فى هذا الوجه، و ان خلط بمال
مشرك بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح من مال
الثانية، لأنه مأمور بالخلط فى الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال
الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا اذا خلط بمال
مشرك بينه و بين رب المال، و يضمن مال الثانية، لأنه خلط
بحصته من الربح من مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط فى مال
الثانية، فإنه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، فيضمن، كما لو
خلط بمال نفسه.

والوجه الثانى : اذا خلط أحدهما بالآخر، و قد ربح فى مال
الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و فيه لا يضمن مال
الأولى، لما ذكرنا، و يضمن مال الثانية، لأنه خلطه بمال
مشرك بينه و بين رب المال، و هو حصته من ربح مال
الأولى، و لم يؤذن له بالخلط فى الثانية، فيضمن كما لو خلط
بمال خاص لنفسه، و فى وجهين منهما لا يضمن، لا المال
الأول و لا الثانى، أحدهما اذا خلط أحد المالين بالمالين قبل أن
يربح فى واحد من المالين لأنه لم يقل له فيها : اعمل فيه

برأيك، لم يضمن اذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح فى
واحد من المالين، فلأن لا يضمن، قال فى المضاربة الأولى :
اعمل فيه برأيك أولى و أخرى، و كذلك ان ربح فى حال
الثانية الذى لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، و لم يربح فى
مال الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و هو الوجه
الثانى لا يضمن واحداً من المالين.

أما المال الأول : فلما ذكرنا أن رب المال أذن له بالخلط فى
المال الغالى، لكنه خلط المال الثانى بمال رب المال، و انه
لا يربح فى المال الأول، و كان خالطاً المال الثانى بمال خاص
لرب المال، و انه لا يوجب الضمان.

هذا اذا قال له فى المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك، و لم
يقبل ذلك فى الأولى، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أيضاً
على ما بينا، و فى وجهين منها، و هما اذا خلط أحد المالين
بالآخر بعد ما يربح فى المالين جميعاً، أو بعد ما يربح فى مال
الثانية الذى قاله له : اعمل فيه برأيك، و لم يربح فى مال
الأولى الذى لم يقل له : اعمل فيه برأيك، يضمن مال الأولى،
و لا يضمن مال الثانية، لما قلنا فى المسألة الأولى.

و فى وجهين منها، و هما ما اذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن
يربح فى المالين، أو ربح فى مال الأولى، و لم يربح فى مال
الثانية، فإنه لا يضمن شيئاً لا مال الأولى، و لا مال الثانية.

آگے لکھتے ہیں:

”پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربیت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربیت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے بلکہ مضاربیت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے۔“

(غیر سودی بینکاری ۳۲۶)

اقول: اولاً: امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطابق نہیں بلکہ شروط ہے، اور کئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال رأس المال کے ساتھ ملے شدہ شرح کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہو جاتا ہے، لہذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

الحیط البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت جہاں ہا پر ہم نقل کر چکے ہیں، اہل علم حضرات، جو تفصیلی عبارت مطالعہ فرما کر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال ملے شدہ شرح کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جدید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کر کے قدیم شرکاء اور اباب الاموال کو اپنا نفع دیا؟ یا حوض میں

چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟..... یا دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی البرہانی کی عبارت کا کچھ حصہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربیت کے حوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور اباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو نجبول بنادے اور مفقضي الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی (غیر سودی بینکاری ۳۲۷)

اقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحب بدائع کے مرتحو چنانہ کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحب بدائع کل مدت شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتدائے عقد سے تقسیم منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقت تقسیم منافع معلوم ہونا بھی صحیح عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقت تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کارأس المال ہوتا ہے، پوری مدت شرکت کا رأس المال نہیں ہوتا۔ لہذا اس کی نسبت صاحب بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

حضرات مجوزین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے دکھائیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقت تقسیم منافع) کے رأس المال کو

(باوجود اس یقین کے کہ ابتدائے عقد کے وقت اس المال یہ تھا اور درمیان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدت عقد کار اس المال کہا گیا ہو۔

اگر ایسی عبارت مل گئی تو پھر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست اور بجا ہے لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو درکار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا غلط ہونا بدیہی اور ظاہر ہے۔ اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا﴾
حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مد نظر رکھی جاتی ہے..... (آگے لکھتے ہیں)۔۔۔ اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کار اس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ ہوتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں،

کیونکہ وہ ”الربح علی ما اصطلاحاً علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے (غیر سودی بینکاری ۳۲۷، ۳۳۳)

اقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مناسد ہیں:

(۱) یہ صرف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض رقمیں نکلوانا مسلم ہے، لہذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے بس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور گرایہ پر دی ہوئی تمام اشیاء، نقدیات اور منجدا اثاثے سب کو جمع کر کے کل قیمت بتائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصے کی قیمت بتا کر طے شدہ شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں، تو ایسی صورت کا مشورہ دینا کیونکر مفید ہو سکتا ہے؟
(۲) چونکہ یہ طریق کار ”بیع“ ہے، اور بیع میں ترانہ جانین شرط ہے، اور ترانہ کی تحقق عدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ بیع کی قیمت جانین کو معلوم ہو۔

جبکہ یہاں !!! اولاً: تو کتنے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصہ شرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے بے خبر اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

ثانیاً: کسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصہ شرکت کی اس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو ترانہ کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلس عقد میں مشتری اور خریدار کو بیع کا ثمن معلوم ہو

جائے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قوله : قوله : (ان قبل القبض لم يصح) قلت : و مله قوله في الذخيرة : ” اشترى شيئا ثم اشرك آخر له “ فهذا بيع النصف بنصف الثمن الذي اشتراه به اهد و مقتضاه انه يثبت فيه بقية احكام البيع من ثبوت خيار العيب و الرؤية و نحوه و انه لا بد من علم المشتري بالثمن في المجلس (الشامية ۶ / ۵۰۲ ط رشيدية)

تال: ۱: اکاؤنٹ: ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر ہر صورت میں مجھے بینک ہی کو بیچنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کر سکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاء میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

جب اس صورت میں بھی رضائے تام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہو سکتے ہیں؟ جبکہ حلتِ اکل مالِ غیر کے لئے رضائے تام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور بیسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن أبي حنيفة الرافعي عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا الا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقي في شعب الإيمان والدارقطني في المجتبى (مشکوۃ : ۲۵۵)

” آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ : و لو اكره بوعيد قتل او حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم و مهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن النجس و الهزل في النكاح و الطلاق و العتاق سواء فكذلك الإكراه و الطواعية و للمرأة مقدار مهر مثلها ، لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا و يختلف بالجد و الهزل فيختلف أيضا بالإكراه و الطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة . (المبسوط للسرخسی ۲۳/۷۵، و نحوه فی البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی مہر مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نکاح جائز اور معتقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نکاح، طلاق اور عتاق کے باب میں نجیدگی اور ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہذا خوشی اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا، لیکن عورت صرف مہر مثل (یعنی ایک ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کاٹل رضا چاہتا ہے اور رضا خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ نجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہذا جبر کے ہوتے ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں۔ ہاں! نکاح کی صحت کے لئے مہر مثل کے بقدر شوہر کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۳) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاء اور اربابِ احوال کے لئے

خریدتا ہے، لہذا اس خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اور اسباب اموال کو ملنا چاہئے، جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کر سکا، کہ تقسیم منافع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدے تھے جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور اکاؤنٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ بنا اور اصل سرمائے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا، بلکہ یہ سارا نفع بینک خود ضم کرتا ہے۔ البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات ضرور ہم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور ہو رہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہئے۔

(۳) اس طریق کار میں ایک خرابی ”تملیک الذین من غیر من علیہ الذین“ کی بھی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ رقم نکالوانے والوں کا حصہ شرکت عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، (الف) نقد (ب) ادھار (ج) مالی تجارت (د) محمد اٹائے (الف) ان اجزاء میں سے نقد کی بیس فیصد صرف ہے جس میں پیرایہ (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ سود لازم آئے گا، یعنی جس مجلس میں بیع ہو جائے اسی مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے، البتہ اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے۔

قال العلامة الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ : (هو لغة الزيادة و شرعاً بیع الثمن بالثمن) أى ما خلق للثمنية و منه المصوغ (جنساً بجنس أو بغير جنس) كذهب بفضة (و بشرط) عدم التأجيل و الخيار و (المائل) أى التماوى و زنا (و القابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قوله : (لا بالتخلية) أشار الى أن التقييد بالبراجم للاحتراز عن التخلية و اشتراط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتى لو وضعه لدلى كفده أو

فی جیبہ صار قابضاً . قوله : (قبل الافتراق) أى افتراق المتعاقدين بأبدانہما و التقييد بالعاقدين بعم المالکین و التالین و تقييد الفرقة بالأبدان یفید عموم اعتبار المجلس .

(الشامیہ ۷ / ۵۵۲ ، ۵۵۳ ط رشیدیہ)

(ب) ادھار حصے کی بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ مدیون کے سوا دوسرے پر نہ بیجا جائے۔

قال الامام المسرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : فاذا تعينت كان هذا تملیک الذین من غیر من علیہ الذین من غیر أن یو کله بقبضه و ذلک لا یجوز کما اذا اشتوی بدین علی غیر المشتري .

و قال العلامة الآفندی رحمہ اللہ تعالیٰ : و أجیب عن الاعتراض المذكور فی بعض الشروح بوجه آخر ایضاً و هو أن البائع لو صار و کسلاً فاسماً یضیر و کلاً فی ضمن المبیعة و لابد من أن یثبت المتعین لثبت المتضمن و المبیعة لم تثبت لما فیہ من تملیک الذین من غیر من علیہ الذین فلا یثبت المتضمن بخلاف ما نحن فیہ لأن التوکیل بالقبض یثبت فیہ بأمر الأمر و

أنه سبق الشراء (تکملة فتح القدیر ۷ / ۵۸۰، ۵۸۱ ط رشیدیہ)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان ”دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا“ کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

”یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر

من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے۔۔۔۔۔ (احسن الفتاویٰ ۷ / ۱۷۶)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خریدار مدیون کا غیر ہوتا ہے۔

(ج۔ د) مالی تجارت اور محمد اٹائے کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی آقی عثمانی

صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولا یہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمت فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

”اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت انہوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کارائیں المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا تو نفع میں جتنا حصہ بنتا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ

”الربح علی ما اصطلاحاً علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۳۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولا حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟ ہرگز ہرگز نہیں! الحاصل رقم نکھوٹا بھی مندرجہ بالا مفاسد کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۲) وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا ﴿ فرماتے ہیں:

”لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع شرکت سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح یا ہی رضا مندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اقول! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کئے جس کا وٹج 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اسی وٹج اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکوانی پڑی، ایسی صورت میں بیماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی وٹج مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع لے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرح نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتمی نہیں بلکہ تغلیکی اور تردیدی ہے، جبکہ اس کا حتمی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال فی الہندیۃ: و شرط جواز ہذہ الشرکات کون المعقود علیہ عقدا للشرکۃ قابلاً للوکائۃ کذا فی المحيط، و ان یکون الربح معلوم القدر فان کان مجهولاً نفسد الشرکۃ و ان یکون جزءاً اشباعاً فی الحملۃ لا معیناً فان عین عشرة او مائة او نحو ذلك کانت الشرکۃ فاسدة کذا فی البدائع (الہندیۃ ۲/۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت وٹج میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کمی اس کے حصے کے ضمن میں شمار کی جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس وٹج کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراخی شرط ہے۔

تیز امداد الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراخی شرکاء سے اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟

تنبیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منیجر نے بتلایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع

کرائے والے کو جو دیٹ دیا جاتا ہے، اگر وہ اس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا دیٹ یہ ہے، لہذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کاٹا جاتا ہے۔

منیجر صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریداجاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے بیع و شراہ کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں گاہک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع و شراہ کہیں گے؟ اور اس پر بیع و شراہ کے سارے احکام جاری ہو گئے؟ یا اس کو مشارکت ختم کرنا کہیں گے؟ اور اس پر اختتام مشارکت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

(۳) محدود ذمہ داری

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے۔ علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالیٰ) لکھتے ہیں:

المراد بالنفع ما شرط من احد العاقدین علی الآخر فلو علی اجنبی لا یفسد و یفسد الشرط لهما فی الفتح و الولو الحجة: بعنک الدار بالف علی ان یقرضنی فلان الاجنبی عشرة دارهم فقبل المشتري لا یفسد البیع لانه لا یلزم الاجنبی و لا خيار للبائع اذ ملخصاً (رد المحتار ۵/۸۵، باب البیع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و فی المنتفی قال محمد: کل شیء یشرطه المشتري علی

البائع یفسد به البیع فاذا شرطه علی اجنبی فهو باطل کما اذا اشتری ثابة علی أن یهبه فلان الاجنبی کذا فهو باطل کما اذا شرط علی البائع ان یهبه،

اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قولہ: فهو باطل ای فالشرط باطل کما فی البیازیة (البحر ۲/۱۴۱) یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق و فرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مستأجر اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائمین کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے۔ اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائمین ہیں لہذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہی بلکہ اجنبی پر لگا رہی ہے اور ایسی شرط مذکورہ عبارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہو جاتا۔

محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جاسکتا“ (غیر سودی بینکاری ۳۳۵، ۳۳۶)

اُقول! ان عبارات فقہیہ سے جو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود ذمہ داری کی شرط سے یہ عقد شرکت یا عقد مشارکت فاسد نہ ہوگا یہاں تک تو یہ بات درست

معلوم ہوتی ہے لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقد شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) یا عقد مضاربہ (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔ اس دوسرے عقد کے عدم فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلب عقد میں ہے، اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں، اس لئے کہ یہ دائین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارت فقہیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدم فساد معلوم نہیں ہوتا لہذا محدود ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقد بیع فاسد ہوگا، اور جب یہ عقد فاسد ہو تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بینک کی پوری کمائی عقود فاسدہ کی مرہون منت ہے اور عقود فاسدہ بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو نفع دیتے ہیں ان عقود فاسدہ سے حاصل کر کے دیتا ہے۔ گویا کہ بینک محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقود فاسدہ کی حرام آمدنی کھاتا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقود فاسدہ کے منافع کھاتا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو بیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباب فاسدہ اور حرام ہیں۔

قال الامام المروغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: قال: ((ومن اشترى جارية ببعافاسد او تقا بعتها، فباعها وبيع فيها تصدق بالربح، ويطيب لبايع ماربح في الثمن)) و الفرق أن الجارية مما تبين فيتعلم العقد بها، فيتمكن الخبث في الربح، والدراهم والدنانير لا تبينان في العقود، فلم يتعلق العقد الثاني بعينها، فلم يتمكن

المخبث فلا يجب التصديق، وهذا في الخبث الذي سبه فساد الملك الخ. (الهداية ۳/ ۶۷، ۶۸)

اس عبارت کے پیش نظر بینک جو سامان گازیاں وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصديق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربہ کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیولنگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا شخص قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ مالکان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور غلاف شرع ہیں۔ لہذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائریکٹر سے لے کر ادنیٰ درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔ یہ یاد رہے کہ بعض ڈائریکٹر تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

”البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو

تنخواہ دی جاتی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۷)

اسی صفحہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

”بلکہ مینٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے“ (حوالہ بالا)

یہ فیس اجرت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟.....

تنبیہ: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر باب الاموال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے، فرماتے ہیں:

”جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربیت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر اور باب الاموال ہیں، اور

بینک مضارب ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۱۲)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟ جن کا راس المال زیادہ ہے، وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

﴿مضاربہ اور فساد ملازمت رب المال کی وجہ﴾

مضاربیت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے ورنہ مضاربیت فاسد ہو جائے گی البتہ بدوں شرط تبرعاً کام کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ تبرعاً لہذا اس سے مضاربہ فاسد ہو جائے گا اور معاملات فاسدہ کا منجم سود ہونا ظاہر ہے۔ اعاذنا اللہ سبحانہ و تعالیٰ منہ

قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ: (فصل) ولو حکما

فدخل ربا النسبة و البیوع الفاسدة فکلها من الربا

(رد المحتار ۷/ ۳۱۷ ط: رشیدیہ)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربیت سے متعلق ایک سوال کے جواب

میں تحریر فرماتے ہیں:

”یہ عقد مضاربہ ہے مگر صحت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط

یہاں مفقود ہیں (۱)۔۔۔ (۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنبیہ: و کونہ مسلما الی المضارب و قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: مسلما) فلو شرط رب المال ان يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (رد المحتار ۳/ ۵۳۰)

(آگے فرماتے ہیں) ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربیت فاسدہ ہوئی اور مضاربہ فاسدہ مال کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنبیہ: و اجارة فاسدة ان فسدت لربح للمضارب حیث نہ بل لہ اجر مثل عملہ مطلقا ربح او لا بلا زیادة علی المشروط (رد المحتار ۳/ ۵۳۹، بحوالہ احسن الفتاویٰ ۷/ ۲۴۰)

”مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں“ کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔“

قال فی التنبیہ: و کون الربح بینہما شائعا (رد المحتار

۴/۵۳۲، بحوالہ احسن الفتاویٰ ۷/۲۴۵

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا کچھ حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے ”رب المال پر کام کی شرط مفید عقد ہے“ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”مشاورہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔“

قال فی التوہید: و اشراط عمل رب المال مع المضارب مفید

(رد المحتار ۴/۵۳۲، احسن الفتاویٰ ۷/۲۴۴)

﴿شرکت اور فساد ملازمت شریک کی وجہ﴾

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہذا مفید شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہو جائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہو سکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکاء محروم ہوں گے۔

بھرا اللہ تعالیٰ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تین جگہوں پر یہ بات انتہائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں..... میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم

کے عنوان کے تحت اس کو ثابت اور جائز قرار دینے کے لئے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہوا یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کر سکتا ہے۔ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

بہر حال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگرچہ مدعا ثابت نہ ہو سکا لیکن ایک حق بات اور امر واقعی کو خود تحریر فرما دیا جس سے واضح ہو گیا..... کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

لکھتے ہیں:

”یومیہ پیداوار“ کے طریقہ میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے ”کسی بنیادی اصول“ کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ”بنیادی اصول“ کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۲۳)

آقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار ہو اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکاء نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟..... یقیناً یہ دونوں باتیں لازماً ہوں گی..... اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص و تعین کو ناجائز اور مفید شرکت فرمایا ہے۔

قال العلانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و شرطها) ای شركة العقد —

(و عدم ما یقطعها کشرط در اہم مسماة من الربح لأحدہما)

لأنه قد لا یریح غیر المسمى (رد المحتار ۷/۲۶۸، رشیدیہ)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ”محدود ذمہ داری“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:
 ”اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدين کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الایہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط) (غیر سودی بینکاری ۳۲۲)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں:

”لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشریک سے تعبیر کیا ہے)“ (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اقول! شریک ملازم کی تنخواہ متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے..... اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ منصف ہے (غیر سودی بینکاری ۳۲۲) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے۔ لہذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ.....

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو و ناجائز ہے اور فاسد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا

جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف بینکوں میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تصریحات کے باوجود غیر سودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۲۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاویٰ کے حوالہ سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاویٰ کے اس مسئلے میں تسامح ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاویٰ کے دلائل کو مثبت دعویٰ نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت دعویٰ نہیں!..... کیوں؟ اس لئے کہ احسن الفتاویٰ میں دو باتیں ہیں، ایک عبارات فقہیہ اور دوسری تعامل۔

پہلی بات (یعنی عبارات فقہیہ) کا جواب: جتنی عبارات فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب شرکت ملک سے متعلق ہیں اور شرکت ملک میں اگرچہ متون اور ظاہر الروایہ کا مستند عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے شرکت ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکت عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے کے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہم نے جہاں تک تتبع اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو علامہ ابن المنذر کے حوالے سے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقد شرکت سے نکال کر قرش اور بضاعت یعنی باعوض خدمت میں داخل کر دیتا ہے۔

تجوز الشركة اذا شرط لأحدهما دواهم مسماة من الربح) قال ابن المنذر: لا خلاف في هذا لأحد من أهل العلم، ووجه ما ذكره المصنف بقوله: لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشتراط جميع الربح لأحدهما على ذلك التقدير، واشتراطه لأحدهما يخرج العقد عن الشركة الى قرض أو بضاعة على ما تقدم.

(فتح القدیر ۶ / ۱۷۰ ط وشیدہ قدیم)

دوسری بات (یعنی تعامل) کا جواب: اولاً: تو تعامل مسلم نہیں، کتنی نجی نیکشیاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں:

”تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی..... بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۳۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتلائیں کہ کیا تعامل سے کسی معاملہ کی حقیقت کو مسخ کرنا اور اس کے بنیادی اصول کو مٹانا جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملات شرعیہ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

”دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

بہر حال تصور علم وتقویٰ اور دیانت کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی صحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاویٰ کا تسامح اُٹھ کرنا کیا؟.....

(۵) ﴿سیکورٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلاف شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے نام سے رقم جمع کرنا بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رہن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رہن و دو چیزوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکوریٹی ڈیپازٹ) شیء موجد جو کہ امانت ہے، کے عوض رہن ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة وأمانة.....

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: ولا بالأمانات) أي لا يصح أخذ الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد مثيل المالك ان كان مثلياً أو قيمته ان كان قيمياً فالأمانة ان هلك فلا شيء في مقابلتها وان استهلكك لا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة، حموى (قوله: كوديعة وأمانة) الأصوب "و غارية" وكذا احوال مضاربة و شركة كما في الهداية.

(الشامية ۱۰۲ / ۱۰، وشیدہ)

دوسری وجہ بقرض تسلیم محنت رہن یہ ہے کہ شیء مردونہ سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں

اس رقم کو بینک تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔

(کمائی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ص ۳۶۸)

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال ع: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدقق الانتفاع و لولاه لما أعطاه الدرهم و هذا بخلاف الشرط لأن المعروف كالمشروع و هو مما يعين المنع و اللہ تعالیٰ اعلم (الشامیہ ۱۰/۸۷)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔ (۱) قرض میں تاخیر کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں یہ شرط ہے (اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لاحاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر اس کے علاوہ اور کئی اشکالات ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر ۲ اور ۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و كل دين حال اذا أجله صاحبه صار مؤجلاً) لما ذكرنا (الا القرض) فان تأجيله لا يصح لأنه اعارة و صلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة و لا يملك التبرع كالوصی و الصبی و معاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم تأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع و على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصبر ببيع

الدراهم بالدراهم تسبئة و هو ربا (الهدایہ ۷۶/۳)

(۲) یہ عقد اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا فائدہ ہے لہذا یہ عقد اس شرط

فاسد سے فاسد ہوگا۔

قال فی الہندیۃ و لو استاجر داراً باجرة معلومة و شرط الأجر تطيين الدار و تعليق باب علیہا أو ادخال جلدع فی سقفہا

على المستاجر فلا جارة فاسدة و كذا اذا أجزأ و رضا و شرط

کری نہرہا أو حفر بنرہا أو ضرب مسنة علیہا کذا فی البدائع.

(الہندیۃ ۴۳۳/۵)

(۳) بفرض تسلیم عدم شرط یہ قرض ﴿کل قرض جبر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر قرض دو ٹوٹیں حاصل کرتا ہے۔ (ایک) استیجار کا اور یہ سود ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بلٹی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں: ”اگر قرض لئے بغیر ترک کا ذرا بغیر کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے۔“

(احسن الفتاویٰ ۵۷۵-۱۷۶/۷)

(دوسرا) نفع بساتا، قات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں حاصل کرتا ہے۔ اور اس کو خود حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس

سکپو رٹی ڈپازٹ کی وجہ سے جو غلطی کی وجہ سے انتہاء قرض بن چکا ہے

کرائے میں اجرت مثل سے کمی کرنا ناجائز نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں۔ لہذا یہ ایڈوانس رقم رکھوانا ناجائز ہے۔

اور امانت دو وجوہوں سے درست نہیں ہے۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف صواب نہیں آتی کیونکہ امانت کو سیکورٹی ڈپازٹ نہیں کہا جاتا۔

تسلیط الغیو علی حفظ ماله صریحاً أو دلالة، (الشامیہ ۸/۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے، لیکن اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ

یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامة الحسكفي رحمه الله تعالى: (و هي امانة) وهذا حكمها مع وجوب المحفظ و الاداء عند الطالب و استحباب قبولها (الشامية ۸/۵۲۸)

﴿ حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ ﴾

(۱) حضرت نے اسے انتہاء قرض تسلیم کر کے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔ آئیے اس ناجائز ہونے کی فقہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ ﴿کل قرض جبر منفعة فهو ربا﴾ ہے یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے ”ناجائز تو لکھ دیا“ لیکن ”سود“ نہیں فرمایا، کیوں؟ اگر ﴿کل قرض جبر منفعة فهو ربا﴾ کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل کرنا، ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکوریٹی ڈیپازٹ کے بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو بلی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿کل قرض جبر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل کر کے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔

(احسن الفتاویٰ ۱۷۵-۱۷۶/۷)

حدیث شریف میں تو مقرض سے ہدیہ قبول کرنے اور عاریہ اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن أبي بردة بن أبي موسى فقال قدمت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال: انك بارض فيها الربوا فاش فاذا كان لك على رجل حق فاهدي اليك حمل ابن أو حمل شعير أو حمل

قت فلا تأخذ له فانه ربوا، رواه البخاری (المشکوٰۃ ۲۵۲)

”حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبد اللہ بن سلام ؓ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سرزمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھوسے کا ایک گھڑا، یا جو کی ایک گھڑی، یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔“

و عن انس ؓ عن النبی ﷺ: اذا اقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هدية، رواه البخاری فی تاریخہ (المشکوٰۃ ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔“

و عن انس ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: اذا اقرض احدكم قرضا فاهدي اليه أو حملة على الدابة فلا يرکبه ولا يقبلها الا ان يكون جری بينه وبينه قبل ذلك، رواه ابن ماجه و البيهقي فی شعب الايمان (المشکوٰۃ ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا نہ اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو

خاندان کی تلافی کی صورت میں ہے اور نقد میں اس کا اختیار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل نہ دارد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ ”یبدأ بید“ اور ”النقد خیر من النسبۃ“ اس تاویل کو روکرتے ہیں۔

دیکھیے! حدیث شریف الذهب بالذهب و الفضة بالفضۃ (الحدیث) کے آخر میں یبدأ بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحتاً اس پر دال ہیں کہ اگرچہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا تو یہ بھی و الفضل رہا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تاخیر کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فضل فرما کر سود کہا گیا ہے۔۔۔۔۔ معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد ادھار کی نسبت خیر اور بہتر ہے، تو گویا تاخیر سے دینے والے نے اضافی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیر ہے، جو اس کو فوہ اور ہاتھ در ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ مستنبط فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسبۃ۔

ہاں! اگر مقصد یہ ہو کہ طمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں، درست نہیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

”اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف محتسنائے عقد ہو، عرف اور تعامل

کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی ہے“ الخ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

تعب ہے کہ حضرت مدظلہ جیسے تبحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرمادیا ہے جو مفسدہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مقصد عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ مفسدہ الی النزاع نہیں رہتیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ

سے جائز اور غیر مفید قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں بون عظیم ہے، کمالا سبھی۔ آگے اس سے متعلق تحریر کر رہے عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود سے کوئی جوڑ بٹھا ہر نظر نہیں آتا۔

رہن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف و تعامل کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف و تعامل کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا ہو، اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ ہاں ادم جواز کہنے والوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی جاسکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ اجارہ کے وقت سیکوریٹی ڈیپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحب امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔ امانت میں عرفاً طیب خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانات پر سیکوریٹی ڈیپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔ اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرت نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کے مد میں وصول کیا جائے۔ فرماتے ہیں:

”بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

جن غیر سودی بینکوں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مطلوب ہیں، کیونکہ بظاہر یہ بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے کسی درجہ میں خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ قسط میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور آئے گی اور فتح اجارہ کی صورت میں یہ کمی بینک کے گئے میں نقصان بن کر پڑ سکتی ہے۔

(۶) ﴿الصفقة فی الصفقة﴾

اجارہ بنوکیہ پر ایک اعتراض صفقہ فی صفقہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

فرماتے ہیں:

”فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلب عقد میں کوئی شرط لگا دی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلب عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کر لیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۳۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

”صلب عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں..... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے

عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہو گیا ہو۔ (غیر سودی بینکاری ۲۳۲)

آگے لکھتے ہیں:

”البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفا کی شرط اگر صلب عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے“ (حوالہ بالا)

أقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ”بیع الوفاء“ اور ”یکطرفہ وعدہ کا حکم“ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) ﴿بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا﴾

(الف) ﴿بیع الوفاء﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور منسحب عقد بھی نہیں۔

(۲) مزید یہ کہ بیع الوفاء اور اجارہ بنوکیہ میں قبل العقد وعدہ بیع و اجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضاء لازم بھی ہے۔

﴿مقصد اول کا ابطال﴾

أقول: بیع الوفاء میں وعدہ وفاء کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) سلب عقد میں وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۲) عقد سے پہلے وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۳) عقد کے بعد وفاء کی شرط لگائی جائے۔

صورت اولیٰ کا حکم: راجح، مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مفسدہ عقد ہے اور اس بیع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے، اس سے انتفاع سود اور حرام ہے، جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز مفتی بہ ہونے اور معمول بہانی بعض الدیار ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ ”شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہوگئی ہے“ (غیر سودی بینکاری/۲۴۴) رد فرمایا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط وعدہ مفسدہ عقد ہے، البتہ اگر ان شرائط ثلاثہ (یعنی مقتضائے عقد کے موافق ہو، ملائم عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کر دیا جائے جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے..... لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور ربا کا حلیہ باطلہ فرمانا، تعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور وہ تعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمودیہ فرمایا ہے:

”اجلہ عام حرام کی حلال کرنے میں مؤثر نہیں“ (غیر سودی بینکاری/۲۴۴)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

صورت ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے پیش نظر صورت اولیٰ کی طرح ناجائز۔

مفسدہ عقد اور اس سے انتفاع سود ہے۔

قال العلامة الحسکفی رحمہ اللہ تعالیٰ. و قبل بیع یقید الانتفاع به و فی اقالہ شرح المجمع عن النہایۃ و علیہ الفتویٰ، و قبل ان یلفظ البیع لم یکن رحناً ثم ان ذکرنا الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کما بیعاً فاسداً و لو بعدہ علی وجه البیعا جاز و لزوم الوفاء به (رد المحتار ۵/۲۸۱، رشیدیہ)

علامہ حسکفی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع وفاء ایسی بیع ہے جس سے انتفاع حاصل کیا جاسکتا ہے..... اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع وفاء لفظ بیع کے ساتھ ہو تو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عائدین عقد بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کر دیں یا اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد بیع کے بعد شرط بیع بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز اور پوری کرنا لازم ہوگا۔

صورت ثالثہ یعنی عقد کے بعد وفاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اور اس صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دیکھنا واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

”وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخیار کے نام سے خرید

کہنے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور اس میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع فاسد اذنی وانسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع و شراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور بیع کے اندر شرط و ایسی کی گئی تو بیع فاسد ہے نہ اور نجی عن بیع و شرط اور اگر بعد قیام بیع و ایجاب و قبول کو شرط و ایسی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے“ (عزیز الفتاویٰ ۶۰۵/۱، فصل فی البیع بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند و سہارنپور مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق فرماتے ہیں:

”اگر بیع تمامہ میں یا مجلس عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ و ایسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب و روز بیع و شراء کرتے ہیں، اسی طرح زید و بکر نے بھی بیع و شراء کر لی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کر لی اور بکر نے اس کو منظور کر لیا تو شرعیہ بیع درست ہوگئی۔ اب زید کو قانوناً مطالبہ و ایسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو و ایسی پر مجبور نہیں کر سکتا، بکر کو اس جائیداد میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو بہ یا بیع یا رہن سب کچھ کر سکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معین فریقین میں اگر زید را پیہ ادا کروے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو

تو واپس کر دے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کر دے، غرض! قضاء اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ دینا اس وعدہ کا پورا کرنا بہتر ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمال نقصان کی بنا پر پورا نہیں کرتا تو شرعاً اس پر گناہ نہیں۔۔۔ (فتاویٰ محمودیہ ۲۵۵، ۱۶/۲۵۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”اگر یہ شرطیں ایجاب و قبول بیع سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیع کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیع قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگا دی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفس بیع میں لگا لینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع ہوگئی اور اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دینا ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہلائے گا اس سے بیع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راسخ بنایا ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۶/۲۶۲)

اقول! حضرت مدظلہ کا فیصلہ مفتی اعظم سہارنپور و دیوبند حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ عقد سے قبل کو مشد اور عقد کے بعد کو دینا لازم فرماتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی امداد الیقین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

”درمختار میں ہے: و قبل بیع یفید الانتفاع بہ و فی اقالہ شروح

المجموع عن النہایة و علیہ الفتوی، و قیل ان یلفظ البیع لم یکن
رہنا ثم ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کان بیعا
فاسدا و لو بعدہ علی وجد المیعاد جاز و لزوم الوفاء بہ الخ۔ اس
روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلب عقد میں لگائی گئی جیسا کہ
سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع فاسد ہے جس کا فسخ کرنا متعاقدین پر واجب ہے
البتہ اگر شرط واپسی صلب عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی
گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد ختم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر
مشتری راضی ہو تو لازم ہوگا“ (امداد المختصین ۲/۶۹۶)

تنبیہ: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمایا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا
اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلب عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے
عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔
(۴) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے
متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو
یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسمہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائین اس عقد کو غیر لازم
سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع
صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال فی الحلالية: وقيل بيع يفسد الانتفاع به وفي القالة شرح

المجموع عن النہایة و علیہ الفتوی، و قیل ان یلفظ البیع لم یکن
رہنا ثم ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کان بیعا
فاسدا و لو بعدہ علی وجد المیعاد جاز و لزوم الوفاء بہ
(رد المحتار ۳/۲۷۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
(احسن الفتاویٰ ۷/۵۰۷)

﴿دوسری صورت یعنی شرط وفاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ﴾
حضرت مدظلہ نے ان صریح عبارات فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف
جواز کا قول فرمایا ہے اور اس پر بعض عبارات فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے
استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،
پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

”لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وفاء کی شرط عقد سے الگ ایک
وعدے کے طور پر ذکر کی جائے تو اسے درست قرار دیا جائے اور ایسی
صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے وعدے کی
بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشایخ سمرقند قالوا: اذا لم یکن الوفاء مشرطا فی
البيع یجعل هذا بیعا صحیحا فی حق المشتري حتی یحل له
الانتفاع بالمشتري كما یحل الانتفاع بسانر املاکہ و یجعل
رہنا فی حق البائع حتی لا یتسکن المشتري من بیعہ و اذا مات لا
یموت عند و اذا جاء البائع بالمال یؤمر المشتري بأخذ المال و
رد المبيع علیہ و یجوز ان یکون للعقد الواحد حکمان و قد مر

نظير هذا في السلم و انما فعلنا هكذا لحاجة الناس بعضهم الى أموال البعض مع صيانتهم عن الوقوع في الربا .

(المحيط البرهاني، كتاب البيوع، الفصل ۲۵، ج ۱۰، ص ۳۶۹، ط إدارة القرآن، / غير سودی بینکاری ص ۲۳۴)

أقول! اس عبارت میں قبل العقد شرط وفاء کا صراحتاً ذکر نہیں، لہذا اس کو دوسری عبارت عبارات کے مطابق بعد العقد پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری عبارت: فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و اختلفوا في البيع الذي يسهه الناس بيع الوفاء أو بيع المجانز، قال أكثر المشايخ منهم السيد الامام أبو شجاع و قاضی الامام أبو المحسن علی السغدی: حکمه حکم الرهن و الصحيح أن العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا، ثم ينظر ان ذكره اشترط الفسخ في البيع فسد البيع، وان لم يذكر ذلك في البيع وتلفظا بلفظة البيع بشرط الوفاء، أو تلفظا بالبيع المجانز، وعندهما هذا البيع عبارة عن عقد غير لازم فكذا لك. وان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه السواعدة جاز البيع، ويلزمه الوفاء بالوعد، لأن السواعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس .“

(الفتاویٰ الخانية علی هامش البندية ج ۲ ص ۱۶۴، ۱۶۵، / غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵)

﴿یہ بیع جس کو لوگ بیع وفاء یا بیع جائز کہتے ہیں اس کے حکم میں علماء کا

اختلاف ہے، اکثر مشایخ جن میں سے امام ابو شجاع اور قاضی ابو الحسن علی سغدی رحمہما اللہ تعالیٰ بھی ہیں فرماتے ہیں: کہ یہ رہن کے حکم میں ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عقد اگر لفظ بیع سے ہوا ہے تو عقد رہن نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے شرط بیع کو صلب عقد یعنی عقد بیع کے درمیان میں ذکر کیا ہے تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقد بیع کے درمیان میں شرط ذکر نہیں کی، اور ”بیع بشرط الوفاء“ یا ”بیع جائز“ کے الفاظ سے بیع کا معاملہ کیا، مگر دونوں فریق اس بیع کو ”عقد غیر لازم“ سمجھتے ہیں، تو بھی حکم یہی ہے کہ یہ بیع فاسد ہے۔ اور اگر عقد بیع بغیر کسی شرط کے کر لیا پھر بعد میں شرط بیع کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور وعدے کو پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ آپس میں وعدہ کرنا کبھی کبھی لازم بھی ہوتا ہے، لہذا اس کو پورا کرنا لوگوں کی ضرورت و حاجت کی بناء پر لازم کیا گیا ہے ﴿

أقول! اس عبارت میں ”ثم ذكر الشرط على وجه السواعدة جاز البيع المخ“ یعنی ”پھر بعد میں شرط بیع کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے“ واضح دلیل ہے کہ بعد العقد وعدہ اور شرط کا بیان ہے نہ کہ قبل العقد۔

تیسری عبارت: جامع الشرائع میں ہے:

”شرطاً شرعاً فاسداً قبل العقد، ثم عقداً لم يبطل العقد، ويبطل لو تقارلا.“ (الفتن)

بعض مشایخ زمانہ قائلو: الشرط لو لم يكن في العقد جعلنا بيعاً صحيحاً في حق المشتري حتى ينتفع بالمبيع كسائر أملاكه،

وجعلناه رهناً في حق البائع حتى لم يجوز بيع المبيع، ويجوز
المشترى على قبول الثمن ورث المبيع على بالعه، لأن هذا البيع
مركب منهُما كهيئة بشرط عرض وهبة في المرض، وكثير من
الاحكام يكون له حکمان وانما جعلناه كذلك لبحاجة الناس
اليه حذراً عن الربى خصوصاً في ديارنا فانهم يبلغ اعتادوا في
هذا الباب الدين والاجارة الطويلة ولم يمكنهم في الكرم، و
الاجارة في الكرم لا تصح لما عرفه، وبيخارى اعتادوا الاجارة
الطويلة، ولم يمكنهم ذلك الا بعد شراء الاشجار، وهذا
الشراء عقد وفاء فاضطروا الى ما قلنا، وما ضاق على الناس
اتسع حكمه“.

پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی سراجت فرمائی
ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا اسے صلب عقد
میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، چنانچہ
جامع الفصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ :

”ولو تواضعا قبل البيع ثم تباعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح
رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انهما تباعا على ذلك المواضعة،
وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد
جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة“ (جامع الفصولین، الفصل
۱۸ فی بیع الوفاء ج ۱ ص ۲۳۷ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن
،/ غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵، ۲۳۶)

اقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) وفاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں لفظاً اس شرط کا ذکر نہیں کیا، البتہ
دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ شرط وفاء کی بنیاد پر یہ بیع ہوئی ہے..... تو یہ عقد جائز نہیں
..... دیکھئے ”ولو تواضعا قبل البيع ثم تباعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح
رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انهما تباعا على ذلك المواضعة“ اس بات پر
سراجت ہال ہے۔

(۲) وفاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظاً اس کا ذکر ہے اور نہ ہی متنی و
کلاماً کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرط وفاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی
منہج کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے ”وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد
جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة“ کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔

جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہ کا یہ فرمانا:

”پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی سراجت فرمائی
ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا اسے صلب عقد
میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی“

(غیر سودی بینکاری ۲۳۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعی کے مطابق نہیں، کیونکہ ”تصادقا“ کی صورت میں فساد کی
تصریح اور ”عدم تصادق“ کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرات مدظلہ کے مدعا
کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کا مدعا دو چیزیں ہیں (۱) صحت عقد اور (۲) اعتبار شرط، جبکہ
جامع الفصولین کی عبارت میں جہاں صحت عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر
ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

”اور جامع الفصولین میں اس مسئلہ کو صرف بیع بالوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

”شروطا بشرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقداً لم يبطل العقد، ويبطل له

تفادلاً“ (ایضاً ص ۲۳۷، غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

أقول! یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدم بطلان عقد کا بیان تو ہے بشرط عدم تقارن، لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الفصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی صراحت ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو صرف لازم ہی نہیں بلکہ قضاء لازم اور خلاف کی صورت میں انقضائے امانت کے نہان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۳۷ پر علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

أقول! صفحہ نمبر ۲۳۸ پر الحمد للہ تعالیٰ خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کو نقد و تشویش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الفصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر معتد اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصدیق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحب جامع الفصولین نے بھی بیع کو

باطل نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: ”ولو تو انقضائاً قبل البيع ثم تباعاً بلا ذکر شرط جاز البیع عند رجوعه اللہ الا اذا تصادقا انحصاراً بتایینا علی ذلک الواضح“ سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالیٰ) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا راجح سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الفصولین میں بھی جواز سے مستثنیٰ کر کے فاسد کہا ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بالشرط مبنی گئی ہے جو ناجائز ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ۲۳۸)

تنبیہ: جلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعویٰ کیا ہے اور اس کو عبارت جامع الفصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعویٰ کا حق ہر ایک کو ہے اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت بھی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ ”چھوٹا منہ بڑی بات“ یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا..... اب دعویٰ اور استنباط سمجھئے۔

دعویٰ: یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات صراحتاً نہ کہے کہ یہ عقد پہلی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جائے گا اگرچہ دل اور قرائن سے دونوں کسی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکر شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الفصولین کی عبارت ”ولو تو انقضائاً الخ“ سے

استنباط فرمایا گیا ہے اور ”الا اذا تصادقا الخ“ کو وقت عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے ”ثم تبایعا بلا ذکر شرط“ کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکر شرط ہے اور بعد عقد بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکر شرط ہے البتہ بعد عقد بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرط سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جائین دل سے سمجھتے ہیں کہ شرط سابق کی بنیاد ہی پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: ”الا اذا تصادقا انهما تبایعا علی ذلک الموضع“ اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کی ہے وہ اتنی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرط سابق سے صرف نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: ”ولا عبرة للمواضعة“۔

الحاصل: اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

”الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ ہنسنہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگوانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال“

الخ (امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

تصادق کو وقت عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں، تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے استدلال اور اس کا جواب ﴿ فرماتے ہیں :

”اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر مندرج نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو مفید قرار نہ دیا جائے۔ ذیل میں حضرت کا فتویٰ نقل کیا جا رہا ہے:

سوال: فتاویٰ قاضی خان ج ۲ ص ۳۳۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: و اختلافوا فی بیع الوفاء أو البیع الجائز الی أن قال و ان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه الموعدة جاز البیع و يلزمه الوفاء بالوعد لأن الموعدة قد تكون لازمة لحاجة الناس. اھ اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع مشتری سے کہدے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط کرو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کر دیں گے، یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ لالیں گے، اس پر بائع رضا مند ہو جاوے، اور کہدے کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھ دے یا صرف یہی جائز

ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرار داد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کر دینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ناس مندرجہ نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے، جبکہ وہ بلا توقع واپسی کے بیع کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے۔ اس سے حاجت ناس مندرجہ نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرط وفاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندرجہ نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فاسد عقد ہے، کما فی الدر المختار: ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کان بیعا فاسداً، ولو بعده علی وجه الميعاد جائز و لزوم الوفاء به الخ اور بعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفاء نہ ہوگی، کما فی الدر المختار: لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خاليا عن شرط الوفاء فالعقد جائز ولا عبرة للمواضعة ج ۳ ص ۳۸۱، لیکن کثیر من المتأخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار: وقد سئل الخیر الرملي عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا المبیع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض

و التنازع خاتمة و غیرها بأنه یكون علی ما تواضعا، ج ۳ ص ۱۸۷، فقط ۷ رمضان ۱۳۳۳ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے ”لیکن کثیر من المتأخرین“ کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار: وقد سئل الخیر الرملي عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا المبیع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التنازع خاتمة و غیرها بأنه یكون علی ما تواضعا، ج ۳ ص ۱۸۷، انتہی، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملي کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدم جواز ہی کیونکہ یكون علی ما تواضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ تواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض، بلکہ معتبر ہوگی، اور عقد صیورۃ مطلق عن الشرط ہوگا، و معنی مقید، مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صیورۃ مطلق عن الشرط و معنی مقید بالشرط ہے بناء علی اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورة الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جواز عقد سے سکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقلی کی دلیل لضرورة الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورة الناس میں اشارہ ہو گیا، مثلاً

در مختار میں ہے: فیہا: القول السادس فی بیع الرفاء اندہ صحیح
للمحاجة الناس فراوا من الربواء و قالوا: ما ضاق علی الناس
أمر إلا اتسع حکمہ، فی رد المحتار: قوله: ”فیہا“ ای فی
البزازیة، و هو من کلام الأشباه، ج ۳ ص ۳۸۶ (امداد
الفتاویٰ، کتاب البیوع، سوال ۱۳۵، ج ۳ ص ۱۰۸، ۱۰۹)“

(غیر سودی بینکاری صفحہ ۲۲۸ تا ۲۵۱)

أقول! حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدنی پر
استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط
کے بغیر حاجت مندرجہ نہیں، حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندرجہ نہیں
ہوتی تھی، اس کے باوجود انہوں نے بعد العقد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل العقد کی نہیں
دی۔

نفع الوفاء سے متعلق ”فتاویٰ بزازیہ“ میں تقریباً ان اقوال ہیں، ان کو بغور دیکھا جائے ان
شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل العقد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے
اعداف حاجت کے لئے معتبر مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو
جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ حضرت مفتی
محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتویٰ بابت نئی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے
اس فتویٰ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نئی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء
عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرمایا ہے
یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں
مؤثر نہیں الخ“ (غیر سودی بینکاری/ ۲۵۵)

نفع الوفاء کے مسئلہ میں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت بھی مفتی بہ اور راجح قول اور
اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کی تصریحات کے مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ
سے کیونکر یہ حرام حلال ہو جائے گا، لہذا نئی آرڈر کے مسئلہ کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ
حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فتویٰ میں تسامح ہوا ہے۔

ثالثاً: ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ نفع الوفاء میں خود مجوزین حضرات بھی حضرت
حکیم الامت قدس سرہ کی اس تحقیق اور فتویٰ کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے ہوئے اور نہ ہی دینا
جائز سمجھتے ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ہم نے نہیں سنا کہ مجوزین حضرات میں سے کسی
ایک نے بھی کسی مقرض اور گچڑی دینے والے کو اس طرح نفع الوفاء کا حیلہ بتلایا ہو، یا کسی اور
قرض دینے والے کو فرمایا ہو کہ نفع الوفاء کی اس صورت کے مطابق اس سے کوئی نفع بخش
اور حقیقی چیز قرض کی اس قلیل رقم کے عوض خرید لو اور پھر اس سے خوب نفع اٹھاتے رہو، یہ نفع
تیرے لئے حلال و طیب ہے، پھر جب وہ قرض واپس کر دے تو یہ چیز واپس کر دے۔

جب نفع الوفاء کے مسئلہ میں، جس میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ فتویٰ نفس ہے،
پھر بھی مجوزین حضرات مندرجہ بالا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دینے کے لئے تیار نہیں
ہیں، تو اس سے استنباط کر کے مراد یہ ہوگی کہ اجارہ ہوگی کہ جواز کیونکر ثابت ہوگا۔ جبکہ نفع
الوفاء سے بہت کم مراد ہے اور اجارہ میں حکیم الامت قدس سرہ کا مفہوم فتویٰ عدم جواز اور

حرمت کا ہے۔ جس کی تفصیل آگے مقصد ثانی کے ابطال کے عنوان کے تحت آ رہی ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی پر محقق نہیں کہ عبارة النص اور اشارة النص میں تعارض ہو تو ترجیح عبارة النص کو ہوتی ہے۔

﴿مقصد ثانی کا ابطال﴾

بیع الوفاء کے مسئلہ سے اصل مقصود شرط وفاء کے علاوہ مراہیہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں دوسری شرائط کے معتبر ہونے پر استدلال کرنا ہے، جبکہ وہ وہ ہے۔ یہ مقدمہ بھی حاصل نہیں۔

(۱) جب مفتی بہ قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات سے بیع الوفاء جو کہ اصل اور متعین علیہ ہے، میں قبل البیع شرط اور وعدے کا مقصد عقد بنانا ثابت ہوا تو پھر مراہیہ و اجارہ بنوکیہ جو کہ فرع ہیں، میں بطریق اولیٰ مقصد عقد ہوگی۔

(۲) حضرت حکیم الامت قدس سرہ جن کے فتویٰ سے مراہیہ و اجارہ بنوکیہ کی صحت اور جواز کو مستلزم کیا جا رہا ہے، وہ بھی اس استنباط میں ساتھ نہیں دے رہے ہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر شدید رد فرمایا ہے۔

درج ذیل سوال و جواب میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا رد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وعدہ قبل العقد کو ناجائز فرماتے ہیں، سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متناقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سواچھ روپے بیکڑہ کے منافع

سے بمعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دسوار سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو باکر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سواچھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑ داکر پھر ہم سے اس کو خرید لے لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑ وا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراخی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زیادہ۔

الجواب: یہاں دو بیضیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خرید اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بنا رہا وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سواچھ روپیہ بقیہ زرخشن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط پھیری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ پھیری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز

۲۔ " (امداد الفتاویٰ ۳۰/۲)

(۳) وعدہ بیع کی صورت میں مغفرت حکیم الامت قدس سرہ قو مشتری کے حق کو تحفظ
فراہم کرتے ہیں تاکہ بائع کے حق کو کما بیع فی البوک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”معاذ اللہ (۳۶) : مزید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لاؤ گے پھر تم اس مال میں نقص نہ بناؤ۔“

الجواب: اس کہنے سے مراد حق مال کو ناقص بنانے کا وقت فقہ مرا بھنچا نہیں دیتا۔ ہمارا اصل نہیں: وہ عمر کو مشکل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمر و تھیر وکیل بننے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص بننے کی صورت میں عمر و سے بچہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال قبول کر لیا تو زید کو کوئی حق نہیں رہا مگر عمر و کو یہی حق حاصل ہے۔

(اجزاء اور التناوبی ۳/۴)

(۴) ”وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خرید اور شمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا“ کے عنوان کے تحت سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کو وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہ بجا رکھ دیا ہے لیکن التزام کا حیلہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں:

”سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد نیکو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھتا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور قریب وقت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد نیکو روپیہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر

مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمر و پر وعدہ تخلیق کا گناہ ہو گا۔ (امداد الفتاویٰ ۴۱/۳۲، ۳)

اُقول! دیکھیے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزینِ حضرات کے استدلال کو رد فرمایا ہے، اور مراسکہ، اجارہ، نوکیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرما کر اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے..... نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۳۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

”اگر زید عمرو کو اور عمر و زید کو بیع و شراہ پر بنا بر وعدہ و سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے فقہ وہ جو سود و بیعہ بقیہ زرضمن کے عوض میں زید نے عمر و کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزاد ہی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔“

(امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

اقول! تمام مراعات بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں ان شرط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جرمانے ہیں، جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔

الحاصل بیچ الوفاء کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان «مغزات کے لئے چنداں مفید نہیں، بلکہ مستغریب کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیچ الوفاء

میں بقول حضرت مدظلہ کے گنجائش دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش نہیں دیتے جبکہ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

﴿کیا شرط وفاق قبل العقد میں دو قول ہیں؟﴾

لکھتے ہیں :

”واقعہ یہ ہے کہ فادائی خیریت کی عبارت اگرچہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ”علی ما تو اشعأ“ کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ معاہدہ عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی، لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق و سباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ”علی ما تو اشعأ“ کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو مشروط فی البیع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدہ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامت نے جواز کے قول کو بر بنائے حاجت ترجیح دی ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۵۱ تا ۲۵۲)

اقول! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحیح عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحتاً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے..... تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزوم شرط کی بات نہیں، نیز اس

مطلب پر حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کو محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

”یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدہ سابقہ کے باوجود بیع من غیرہ تلفظ الشرط کو جائز کہا جائے، جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر ہورہی ہے، لہذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب بندے نے ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ میں اس طرح دیا ہے۔

”و الجواب عن هذا الاشكال علی ما ظہر لی واللہ سبحانہ اعلم. ان الشریک بین المصالحین لیس فی الصورة فحسب. بل هناك فرق دقیق فی الحقیقة أيضاً.

وذلك ان العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذي يعبر عنه بالصفة فی الصفقة، لا يكون عقداً باتاً، وانما يتوقف علی عقد آخر بحيث لا يتم العقد الاول الا به، فكان فی معنى العقد المعلق أو العقد المتناف الى زمن مستقبل، فاذا قال المانع للمشتري: بعتك هذه الدار علی أن تزجر الدار القلالية لی بأجرة كذا، فمعناه: أن البيع موقوف علی الاجارة اللاحقة ومتی توقف العقد علی واقع لاحق، يخرج من حیث كونه باتاً، وصار

عقداً معلقاً، والتعلیق فی عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حکمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشتري من الاجارة، فان ذلك يستلزم أن يرتفع البيع تلقائياً، لأنه كان مشروطاً بالاجارة، وعند فوات الشرط يفوت المشروط.

قال العقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلك فى معنى تعلیق العقد الاول على العقد الثانى، صار كأنه قال: ان اجرتنى الدار الفلانية بكذا، فداری بيع عليك بكذا، وهذا مما لا يجوز احد، لان البيع لا يقبل التعلیق.

وهذا بخلاف ما لو ذكرنا ذلك على سبيل المعاوضة فى اول الامر، ثم عقدا البيع مطلقاً عن شرط، فان البيع يتعقد من غير تعلیق بيعاً بالآخر، ولا يتوقف تمامه على عقد الاجارة، فلو امتنع المشتري من الاجارة بعد ذلك، فانه لا يؤثر على هذا البيع البات شيئاً، فيبقى البيع تاماً على حاله. وغاية الامر أن يجبر المشتري على الوفاء، بوعده على القول بلزوم الوعد، لأنه أدخل البائع فى البيع بوعده، فلزم عليه أن يفي بذلك الوعد قضاء عند من يقول بذلك. وهذا شئ لا اثر له على البيع البات الذى حصل بدون أى شرط، فانه يبقى تاماً، ولو لم يفي المشتري بوعده.

وبهذا تبين أن البيع اذا اشترط فيه العقد الآخر يبقى متردداً بين النمام والفسخ، وان هذا التردد يورث فيه الفساد، بخلاف البيع المطلق الذى سببه الوعد بالشئ، فانه لا تردد فى تمام البيع، فانه

يتم فى كل حال، وغاية الامر، أن يكون الوعد السابق لازماً على المشتري على قول من يقول بلزوم الوعد “ (بحوث فى قضايا فقهية معاصرة ج ۱ / ۲۵۵، ۲۵۶)

(غیر سودی بینکاری ص ۲۵۲ تا ۲۵۳)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں ”صفقہ فی صفقہ“ کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور قطعی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر مکمل ہی نہیں ہو سکتا جس طرح ایک مطلق عقد ہوتا ہے۔

لہذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمہیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اجائے کرے پر وہ گے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عقود معاوضہ میں تعلیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کر دیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقد بیع خود بخود کا اعدام ہو جائے گا اس لئے کہ عقد بیع تو عقد اجارہ کے ساتھ مشروط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت

ہو جائے تو مشروط خود بخود فوت ہو جائے گا۔

لہذا جب ایک مفقود دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقد اول عقد ثانی کے ساتھ معلق ہو جائے گا، گویا بائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اتنے کرائے پر دے گے تو میں اپنا یہ مکان تمہیں اتنے پر فروخت کر دوں گا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداء ہی عقد اجارہ کو بطور ایک وعدہ کے طے کر لیں پھر مطلق غیر مشروط طور پر عقد بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقد بیع مستقل اور غیر مشروط ہوگی اور عقد اجارہ پر موقوف نہیں ہوگی، لہذا اگر عقد بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقد بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقد بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہو جائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاء بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر مشروط طور پر ہوئی ہے لہذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرے تب بھی بیع اپنی جگہ پر قائم رکھی جائیگی۔ (فقہی مقالات ۲/۲۳۳، ۲۳۵)

اقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع الفصولین میں یہ

نہیں بھی لکھا ہوا نہیں کہ شرط سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور تلفظ شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے۔۔۔۔۔ بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے ”شم تبایعاً بلا ذکر شرط جاز المیع عند ح رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا تصادقا انهما تبایعاً علی ذلک المواضعۃ“ کی عبارت میں ”بلا ذکر شرط“ کی دو صورتوں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جائین اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہ ناجائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط ہو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) عقد فی صفقہ کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وہذا مما لا یجیزہ احد لان البیع لا یقبل التعلیق“۔

اقول! اولاً: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ مشروط اور معلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفصولین وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: ”المعروف كالمشروط“ کے قاعدہ کا اقتضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد مشروط اور معلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو یعنی حکماً فرما رہے ہیں، نہ کہ تلفظ اور حکم مثل تلفظ کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”مواضعہ پیشین غیر معتبر نہیں ہوئی کما زعمہ البعض، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد

موردہ مطلق عن الشرط ہوگا و معنی مقید ہوا“ (غیر سودی بینکاری ۲۵۱)

لہذا یہ بقول حضرت مدظلہ بھی عقد فی عقد میں داخل اور ناجائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ یہ اجارہ، بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ شروط اور اس پر حلق ہے اگر بینک کہے کہ آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ و ہبہ دیں گے تو کوئی بھی بینک سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں :

”عقد اگرچہ شرط سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقت عقد تعلق نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم“ وغایۃ الامر ان یکون الوعد السابق لازماً علی المشتوی علی قول من یقول بلزوم الوعد“

(غیر سودی بینکاری ۲۵۳)

اقول! اولاً: معلوم نہیں یہاں ”قضاء“ کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ”من یقول“ کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاء لازم فرمایا ہے، سراجہ ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے نشان کا کون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کا مدعا ہے، ان کا نام اور قول بھی ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع الفقہ و لیس کی عبارت سے یہ معلوم ہو گیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

بحث کا خلاصہ اور تبصرہ

فرماتے ہیں :

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے مصلوب عقد میں کوئی شرط نہ

لگائی جائے لیکن عقد سے پہلے یا بعد میں اس کا ذکر وعدے کے طور پر کر دیا جائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور نہ ”عقد فی عقد“ لازم آتا ہے الخ۔ (غیر سودی بینکاری صفحہ ۲۵۴)

اقول! یہ خلاصہ عبارت صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عبارات فقہیہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تعلق ذکر بوقت عقد ہوا ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں میں یہ عقد شروط اور بیع علق اور عقد فی عقد ہے۔ البتہ جہاں شرط سابق سے صرفاً نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرط سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہذا عقد سے قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، یہاں عقد کے بعد وعدہ کے ثبوت کی عبارت موجود ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم

مجوزین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاء لازم فرمائیں، اور سراجہ اجارہ ہو کہ وہ میں جو عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کئے جاتے ہیں وہ دیائے اور قضاء درست اور جائز ہو جائیں، لیکن بہت کچھ لکھنے کے باوجود مدعا ثابت نہ ہوا، نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں :

(۱) وعدہ سے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطور خلاصہ بحث تحریر فرماتے ہیں :

”وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دیائے واجب ہوتا ہے قضاء نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں انفاق فرمایا

گیا ہے“ (غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

(تنبیہ: ”لزوم التزام تصدق“ کے عنوان کے تحت ہم نے ضمایہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ حضرت مدظلہ نے مراجمہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جوڑا حناچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح ضعیف اور قلیل کی رائی کی مرہون منت ہے..... آگے دیکھیے! ہم اس دعویٰ میں کس حد تک حق بجانب ہیں)

اُقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور رائج کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفی، شافعیہ اور حنابلہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکرم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدة القاری ۱۲/۱۲۱، مرقاۃ ۴/۶۵۳، اور الاذکار للنووی ۲۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں جو اتفاق یا اتفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت ہی یہ بد نیتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بد نیتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ۱۳۸)

اُقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تعین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہور، جمہور اور اکثر کا مذہب یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے الخ لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور غیر مشہور قول کو لیکر دیا ہے واجب فرما رہے ہیں۔

﴿۲﴾ فرماتے ہیں:

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے ایک طرفہ وعدے کو قضاء بھی لازم

کیا جاسکتا ہے (غیر سودی بینکاری ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۱۳۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجت داعی ہو وعدوں کو قضاء بھی لازم کیا جاسکتا ہے جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گزری..... اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ خصوصاً رکھنے کے بجائے یہ کہہ کر اسے فی الجملہ عموم غلط کیا ہے کہ: ”اذا المواعید فقد تکون لازمة فیجعل لازمة لحاجة الناس“

اُقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزوم وعدہ سے بوقت مراجمہ و اجارہ کی طرفہ وعدے کے قضاء لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں..... یاد رکھیے! یہ استدلال بھی رائج مشہور اور اکثر کے خلاف ہے کیونکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقت عقد یا بصورت تصادق یہ وعدہ مفید عقد ہے اور جامع المقبولین میں بدوں ذکر و تصادق اگرچہ اس کو مفید عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا تھمنا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر مقصد اول کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے ہٹ کر دوسرے عقود میں یکطرفہ وعدے کو قضاء لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت شیخ الاسلام زید مجدہم کے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہ تو یکطرفہ وعدہ کے قضاء لزوم کو مدظلہ قرار فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا

جاسکتا ہے (محارف القرآن ۵/۳۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ آپ کے والد محترم بیچ سے قبل وعدہ کو مقصد سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضاء نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت مجبوری نہیں ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آزادانہ بھی نہ چلے گا۔

نیز قندنگون الخ میں قند تعلیل کے لئے ہے اس لئے اس کو غیوم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ مقصد اول و ثانی کے تحت ملاحظہ فرمائی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اقول! ان نام نہاد اسلامی بینگوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عدنان کا کاخیل صاحب نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے... جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟

جواب ندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟

کہا: ورنہ شرکاء رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعہ الرشید) نے بھی بتایا کہ کاغذات و تحریرات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبان تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اعتماد کرتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات و عقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے۔ بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینگوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کراتا ہے اور بس۔ اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تاکہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پرتا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھئے؟..... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام ہدیہ رکھنے سے) ممکن بھی تبدیل ہو جائے گا؟

(۴) لکھتے ہیں:

(۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضاء لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضاء لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضاء لازم

ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے کو عدالت اس بات پر مجبور کرے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی ناقابل عمل ہو جاتی ہے، وعدے کے قضاء لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہیے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موعود کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر کہی گئی ہیں ایک یہ کہ ”قضاء لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں“ جبکہ ما قبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ ”قضاء لازم ہونے“ کا صریح اور اصل مسدق جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جبر کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا گیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کا مال دوسرے کو کھلانے کی تدبیر ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث ”لا ضرر ولا ضرار“ (نکوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ وہ آدمی ایک دوسرے کو نقصان پہنچائے) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بائع سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ

کئے اور بائع کو حقیقی نقصان ہوا تو اس نقصان کا مشتری ذمہ دار ہوگا۔ لیکن یہ حوالے ملے گا نہیں ورنہ ضرر نقل فرماتے، اذ لیس فلیس

دوسری بات: ”فتح الی المالک ۲/۵۵۵“ کے حوالے سے ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔ دیکھیے!

”قال فی الرسم الاول من سماع اصبح من جامع البیوع : قال اصبح : سمعت اشیب ، و سئل عن رجل اشتری من رجل کرمًا فحلف بالوضیعة فأتی لیستوضعه ، فقال له : یع وانا ارضیک . قال : ان باع براس ماله أو بریح فلا شی علیہ ، وان باع بالوضیعة کان علیہ ان یرضیہ . فان زعم أنه اراد شیئاً سواه فهو ما اراد ، وان لم یکن اراد شیئاً ، ارضاه بما شاء وحلف بالله ما اراد اکثر من ذلك ، وان لم یکن اراد شیئاً یوم قال ذلك ، قال اصبح : وسألت عنها ابن وهب فقال : علیہ رضاه بما یشبه ثمن تلک السلعة والوضیعة فیها . قال اصبح : وقول ابن وهب هو احسن عندی ، وهو احب الی اذا وضع فیها ، قال محمد بن رشد : قوله یع وانا ارضیک عیة الا انیما عیة علی سبب ، وهو البیع ، والعیة اذا کانت علی سبب لزمت بحصول السبب فی المشهور من الاقوال . وقد قبل : انیما لا تلزم بحال ، وقیل : انیما تلزم علی کل حال ، وقیل : انیما تلزم اذا کانت علی سبب ، وان لم یحصل السبب ، وقول اشیب : ان زعم أنه اراد شیئاً سواه فهو ما اراد یرید مع یمینه ، ومعناه اذا لم یسم شیئاً سیرا لا یشبه ان یکون ارضاه . الخ . (غیر سودی بینکاری ۱۵۹، ۱۶۰)

اصح فرماتے ہیں کہ اہلب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی سے انکو خریدے پھر اس کو نقصان کا ذرہ ہوا تو وہ واپس بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کر دالے بائع نے کہا کہ تم خرید لو اگر کچھ نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کروں گا، تو اہلب نے فرمایا کہ اگر اس خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بیچا تو یا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر نقصان کے ساتھ آگے بیچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا، اور اگر کچھ ارادہ نہیں کیا تھا تو پھر جس چیز سے چاہے خریدار کو راضی کرے، اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگرچہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصح فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے، اصح فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ ”تم اس کو خرید لو اگر نقصان ہو گیا تو میں تمہیں راضی کر لوں گا“ یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ نفع ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا، بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں

لازم ہوتا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہو تو اگرچہ وہ سبب حاصل نہ ہو تو بھی لازم ہوتا اور اہلب کا یہ قول کہ ”اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا“ تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یہ اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے۔

اقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خریدہ، نقصان ہوا تو راضی کروں گا یعنی کچھ خمن چھوڑ دوں گا یا واپس کر دوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخر بیان کی گئی ہے۔

اقول! اولاً: تو اس جزئیہ اور مزید بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کر لایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضمان ٹھہرایا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضمان ٹھہرایا جاتا ہے، لہذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدوں کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جکڑ کر ضمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ جبرہ اکراہ اور اختیار و رضاء کے اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیہ سے استدلال بجاہت کا انکار ہے۔

ثانیاً: یہ جزئیہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں ورنہ ضرور ہر مذہب سے حوالہ پیش فرماتے، اذلیس فلیس، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں، بلکہ اس مذہب کے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ وہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاقی مسئلہ ہے، اذلیس فلیس۔ لہذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہوا۔ یہی بات اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ مجوزین حضرات کا بنایا ہوا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور شاذ اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی الممالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعه وانا ارضیک عدة الا انها عدة

علی سبب الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۹)

بھی مدعا کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم و عدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کا بیان ہے پر قضااء لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں۔ لہذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضااء بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا خائن کا حکم کو بناتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۸) ﴿شُرکتہ متناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر بندے نے اپنی کتاب

”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ میں ”الطرق المشرودۃ للتداول العقاری“

کے زیر عنوان بحث کی ہے (غیر سودی بینکاری ۲۷۵)

نیز آگے فرماتے ہیں: جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کئے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صفحہ فی صفحہ لازم آتا ہے۔ یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے، اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صفحہ فی صفحہ کے عنوان کے تحت بھی متصل بحث کی جا چکی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے صلب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک، اجارہ، اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے متصل ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے، جس کی فقہی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں، یہاں ان کو ہر اے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ۲۷۶)

اقول! ہم نے ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو کچھ تحریر ہے اس کو بھی دیکھا، غور کرنے سے دو باتیں سامنے آئیں۔

(۱) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک، اجارہ اور بیع۔ لیکن پھر بھی صفحہ فی صفحہ نہیں... کیوں؟ اس کی دلیل میں وہی جامع الفقہ یعنی کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر حلق نہیں، یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا غلطوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ”غیر سودی بینکاری“ ایک متصفانہ علمی جائزہ“ میں مفقہ فی صفحہ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرط مقدم کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدار سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی عن الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ تصریح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی شرط یا شرط کہا جائے گا، اگرچہ زبان سے اس خلاف مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ صلب عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن عرف میں وہ شرط حروف و مشہور ہو تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگرچہ لفظوں میں بلا شرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے متصف تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہیے۔

المعروف كالمشروط کی کچھ عبارات!؛ حفظ فرمائیں:

(۱) قال العلامة الحصكفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد.....) — و كشرط مرمۃ الدار أو مغارمها.

و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله: (و مرمۃ الدار أو مغارمها) قال فی البحر: و فی الخلاصة معزیا الى الأصل: لو استأجر داراً علی أن یعمرها و یعطى نوائها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فلعلم بهذا أن ما یقع فی زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة علی أن المغارم و كلفة

الكاشف علی المستأجر أو علی أن الجرف علی المستأجر فاسد كما لا یخفى اهـ

اقول: و هو الواقع فی زماننا ولكن تارة یكتب فی الحجة بصریح الشرط فیقول الكاتب: علی أن ما ینوب المأجور من النوائب و نحوها كالدک و كوی الأنهار علی المستأجر، و تارة یقول: و توافقاً علی أن ما ینوب الخ. و الظاهر: أن الكل مقصد؛ لأنه معروف بینهم و ان لم یذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل (الشامی ۹/ ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشیدیة)

(۲) قال العلامة الحصكفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البیع) معاصر (بفسادها) كجعلها مأجوراً أو اجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمۃ الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه.....

و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله: (و كشرط طعام عبد و علف دابة) فی الظهيرية: استأجر عبداً أو دابة علی أن یكون علفها علی المستأجر، ذكر فی الكتاب أنه لا یجوز و قال الفقیه أبو الليث: فی الدابة تأخذ بقول المتقدمین. أما فی زماننا فبالعبد یأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموی: ای: فیصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: فرق بین الأكل من مال المستأجر بلا شرط و منه بشرط اهـ.

اقول: المعروف كالمشروط، و به يشعر كلام الفقیه كما لا

یخفی علی النبیہ ، ثم ظاهر کلام الفقیہ اَنہ لہ تعریف فی الدابة ذلک یجوز ، تأمل . و الحيلة أن یزید فی الأجرة قدر العلف ثم یوکلہ و بہا یصرفہ البیہاء و لو خاف أن لا یصلہ فید فالحيلة أن یعجلہ الی المالك ثم یدفعہ الیہ المالك و یامرہ بالانفاق فیصبر أمینا ، بنوایة ملخصا .

و قال العلامة الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ : قوله : (المعروف کالمشروط الخ) ای فیفسد العقد و ان لم یصرح بهذا الشرط ، لانه بمنزلة المنصوص علیہ ، و هو لا یقتضی العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما یأکل العبد و جنسہ لکن هذا حیثہ مخالف للکلام الشکیہ بالکلیة ، فان مقتضاء جواز الاجارة فی العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فیہ مع الجمالة فی علفہ أنیا لا تنفی الی المنازعة بسبب أنه یأکل من مال المستاجر عادة کما یشیر الیہ قوله : أما فی زماننا الخ . فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها .

(الشامیہ ۹ / ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ط و شیدیہ)

(۳) و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قوله : مطلب مسألة دراهم النقش و الحمام و لفاقة الكتاب و نحوها : و هذه مالوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتی لو أراد الزوج ألا یدفع ذلک بشرط نفيه وقت العقد أو یسعی فی مقابلته دراهم معلومة یضمها الی المیزر المسمى فی العقد ، و قد مثل عنیا فی الخیرية فأجاب بما حاصلہ ان المقرر فی الکتب من أن المعروف کالمشروط یوجب

الحاق ما ذکر بالمشروط (الشامیہ ۳ / ۱۳۰ ط ایچ ایم سعید)

(۲) ﴿ ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرة“ اور کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تعارض ﴾
بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو رد کیا ہے ، اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تفریع فرما کر متاخرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔
فرماتے ہیں :

و لیذا اثنی جماعة من متأخري الحنفية بان المواعدة المنفصلة عن عقد البيع سواء كانت قبل العقد أو بعده لا یلتحق بأصل العقد و لا یلزم علیہ البیع بشرط أو صفة فلا مانع حیثنہ من جواز العقد (بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرة ۲۵۵)

﴿ اقول ! مجوزین حضرات سے متاد بان گذارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتب کے حوالے پر ہم اپنی بساط بھر کوشش کے باوجود مطلع نہ ہو سکے ، لہذا احوال کی درخواست ہے۔ ﴾

جبکہ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب : ایسا لگتا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرت مدظلہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھتے تھے جو بالکل واضح اور گویا عبارت النص ہے کہ بدوین ذکر لسانی صرف تصادق سے بھی عقد مشروط ہو جاتا ہے ، اور اپنا نیا مطلب یعنی ”عقد مشروط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے“ مختصر نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی ، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کی تصویب

کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کیا ہے۔ اور ”غیر سودی بینکاری“ کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ پیام طلب مستحضر رہا، اور اس سے چونکہ جو آدمی وجہ میں بھی مستثنیٰ نہیں ہوتا، اس لئے تذکرہ لسانی کی تاویل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے امتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ اسامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

﴿کوآپریٹو کمیٹی کا جواب﴾

حیوں کی بحث میں کفایہ المفتی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر نامہ دیوبند کا ایک فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ کفایہ المفتی میں ہے:

”سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرضہ دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے۔

(۱) یہ کمیٹی ایک کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً دس روپے کے لئے ۳ (آٹھ) روپے اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آٹھ) روپے پچاس روپے کے لئے ۱۰ (یعنی ایک روپیہ) ملے گا۔ القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر دھتکہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ

بلا سودی ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خریدے لگا اس کو یہ کمیٹی اس کے طالب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مسجل (رجسٹر) تیار کرتی ہے جس کے ہاں اس دھتکہ کی رجسٹری ہوگی۔ اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹر کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹر کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدت قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ قرض سب سے پہلے سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔ (یعنی دوبارہ کاغذ خریدنے ہوئے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ بین الاقوامی المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی (مولگیری)

(جواب از مولوی سید عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو جمع کر کے قرض دینا ”بیع جرمضہ“ ہے، قرض جرمضہ نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۴ ص ۱۹۴ میں ہے:

”فان تقدم البيع بان باع السطوب معه المعاملة من الطالب ثوبا فبسته عشرون دينارا بأربعين دينارا ثم أقرضه سبعمائة دينارا أخرى

حتى صار له على المستقرض مائة دينار و حصل للمستقرض ثمانون دينارا ذكر الخصاص انه جائز ... وهذا مذهب محمد بن مسلمة امام (الى ان قال) وكان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصاف وابن مسلمة و يقول : هذا ليس بقرض جبر منفعة بل هذا بيع جبر منفعة و هو القرض “ انتهى مختصرا

محمد رسول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدیٰ (غیر سودی بینکاری ۲۰۳)

اقول! اولاً: یہاں عقد بیع میں معقود علیہ الگ ہے اور عقد قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گاڑی عقد اجارہ کا بھی معقود علیہ ہے اور یہی گاڑی عقد بیع یا بیہ کا بھی معقود علیہ ہے یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا معقود علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگرچہ شاید اس فرق کا حقیقتہ فی حقیقت کے بولنے یا نہ بولنے پر کچھ اثر نہ ہو البتہ تجدید قبض کا اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کو آپریٹس کمیٹی میں ”بیع کاغذ“ کے ساتھ قرض کا معاملہ متعلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے گا اس کو قرض ضرور لینا ہو گا یا ہر صورت میں دینا ہوگا۔ اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ گویا اس کا ایک قسم کا نمبر بن گیا اور بوقت ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے یہاں نہ تو عرفاً و عادتاً یہ تعلق ہے اور نہ ہی صراحتاً کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لینا ہے اور سوسائٹی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اسکو ضرور دینا ہے۔ جبکہ اجارہ میں تو عادتاً عرفاً یہ تعلق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گاڑی لے گا آخر میں اسے بیع یا بیہ کے ذریعے حتمی کر دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گاڑی کو اپنی گاڑی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیچ بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

آگے اسی کمیٹی والے فتویٰ کے تائیدی فتاویٰ اجات ذکر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”..... جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور بن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، فارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتاویٰ میں حصہ ۳۱۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو فارم پر لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام نہیں کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلا عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتویٰ مناسب ہے۔ فقط ۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر صفتہ فی صفتہ کا اشکال ہو، تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے اور شعی، مرہون زلیزو وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ فارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۰۷)

آقول! اولاً: یہاں معقولہ و علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا فارم جو خریداجاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ فارم خریدے وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ فارم خریدے اور قرض نہ دے تو اس کا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفقہ فی صفقہ جب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے کو کسی دوسرے معاملے پر معلق کرتا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا فارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپ کو اتنے روپے میں یہ فارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اتنے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں.....

جبکہ منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں مستاجر کی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اتنے کرائے پر لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر قلیل عوض میں بیچو گے یا مفت بہ کر دو گے اور یہ صفقہ فی صفقہ ہے.....

الحاصل: بنوری ٹاؤن کی کتاب میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط

﴿اجارہ﴾ اجارہ بنوکیہ کی اجازت بقول حضرت مدظلہ کے چار شرائط سے دی گئی

ہے۔ ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

”ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتویٰ کی دو

رائیں نہ ہوں“ (غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

آقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاہک اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیع سمجھ کر عقد کرتا ہے۔ اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی مملوک شیء کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے کو بیچ بھی دیتا ہے..... بہر حال سوال یہ ہے کہ گاہک کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں، خریدتا نہیں ہوں، ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرت نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔ آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمائیے گا۔

”شرط (۱): مالیاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے کرایہ داری کی مدت

کے دوران گاڑی کے مالک کی حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری

اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی کا ہک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ ہو جائے

تو نقصان بینک کا ہو“ (غیر سودی بینکاری ۲۳۹)

آقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ

بینک یہ نقصان ”تکافل“ سے وصول کرتا ہے اور تکافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو

اصل قیمت سے ملا کر گاہک سے مع النفع قسط وار وصول کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک

پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست معلوم نہیں

ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

”یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک تکافل کے تحت اس نقصان سے ہندو

امکان محفوظ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ ہر مالک حاصل کر سکتا ہے اس سے اس کے نشان کی نفی نہیں ہوتی۔

(غیر سودی بینکاری ۲۳۱)

اقول! الفاظ میں تو نشان کی نفی نہیں ہو سکتی لیکن حقیقت میں تو ہے، کیونکہ جب تکافل کی رقم بھی بینک گاڑی کی قیمت میں ملا کر مجموعہ مع منافع کا یک سے وصول کرتا ہے تو نشان حقیقت میں کا یک کے ذمہ آگیا۔۔۔ ہاں! اگر تکافل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملاتا تو پھر یہ بات ظاہر و باطناً ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اذ لیس فلیس؛ یہ بھی فرماتے ہیں:

”اور تکافل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو چکی نہیں سکتی اور بعض اوقات تکافل کے ادارے ناکام بھی ہو جاتے ہیں ان ساری صورتوں میں نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ۲۳۱)

اقول! یہ احتمالات بعید ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑتا چاہیے۔ الحاصل یہ کہنا کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے، حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔

”شرط (۲): گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی مرمت کی ضرورت ہے اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں“

(غیر سودی بینکاری ۲۳۰)

اقول! ”بنیادی“ لفظ سے بعض ضروری پرزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ صاف الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن پرزوں کا کرایہ لیا جا رہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک

کے ذمہ ہو۔ کیا جائز، پلگ، بیٹری وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق اور اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

”شرط (۳): اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ

گاڑی مستاجر کو بیچ دی جائے گی، یا بیہ کر دی جائے گی“ (حوالہ بالا)

اقول! ”المعبروف کالمشروط“ کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گا یک کو بتا دے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی واپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں اور کم از کم ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل بھی کریں، دیکھیں کیا ہوتا ہے؟

﴿مرمت کی شرط﴾ گاڑی کے اجارہ میں بینک پلگ، بیٹریک، جائز، بیٹری اور سرس وغیرہ اخراجات مستاجر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت مدظلہ نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

”موجودہ مستاجر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کر سکتا جس کا اثر مدت اجارہ

ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجارے میں ایسی شرط نافذ کر رہا ہے جس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط نافذ

کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بنا دو جو بعد میں بھی باقی رہے“ (غیر سودی بیٹکاری ص ۲۵۸)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: ”تیمین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط ان یثبہا او یکرى انہا رھا او یسرقہا او یزورعہا بزراعة ارض أخرى لا کما جارة السکنی بالسکنی) لأن أثر التثبیت و کروی الأنہار و السرقۃ یبقی بعد انقضاء مدۃ الاجارة فیکون فیہ نفع صاحب الأرض و هو شرط لا یقتضیہ العقد فیفسد کالبیع، و لأن مؤجر الأرض یصیر مستأجرا متابع الأجر علی وجه یبقی بعد المدۃ فیسرق صفقۃ فی صفقۃ و هو مفید أيضا لکونه منہا عنہ حتی لو کان بحیث لا یبقی لنفعه أثر بعد المدۃ بأن کانت المدۃ طویلۃ أو کان الربح لا یحصل الا بہ لا یفسد اشتراطہ، لأنه مما یقتضیہ العقد؛ لأن من الأراضي ما لا یخرج الربح الا بالکرب مرارا و بالسرقۃ، و قد یحتاج الی کروی الجداول و لا یستنی أثره الی القابل عادة، بخلاف کروی الأنہار، لأن أثره یبقی الی القابل عادة، و فی لفظ الکتاب اشارۃ الیہ حیث قال: کروی الانہار، لأن مطلقہ یتناول الأنہار العظام دون الجداول و استئجار الأرض لیزرعہا بارض أخرى لیزرعہا الآخر یكون بیع الشئ بجنسہ نسبۃ و هو حرام لما عرف فی موضعہ و کذا السکنی بالسکنی أو الرکوب بالرکوب الی غیر ذلک من المنافع) باب الاجارة الفاسدة ج ۲ ص ۱۳۱ ط سعید

﴿مؤجر نے﴾ اگر یہ شرط لگائی کہ (مستأجر) اس زمین کو جوتے گا یا اس میں نہر کھودے گا یا کسی دوسری زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جو تھے، نہر کھودنے اور کھاؤ ڈالنے کا اثر مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالک زمین (مؤجر) کے لئے نفع ہے اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد قائم نہیں کرنا لہذا بیع کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی فاسد ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمین اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا ہونا جائے گا جو مدت اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہذا یہ عقد در عقد ہے جو کہ مفید عقد ہے اس لئے کہ اس طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدت اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشوونما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مفید عقد نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد قائم کرتا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاؤ ڈالنے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے نالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال تک باقی نہیں رہتا بلکہ نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو تو شامل ہو سکتا ہے، نالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لینا اور اس کے

بدلے میں دوسری زمین دینا تاکہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم
جنس کے بدلے اور حار پر فروخت کرنا ہے جو کہ حرام ہے جس کی بحث اپنی
جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کا سواری
کے بدلے، اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا

اور دواختار میں ہے:

(قوله: بشرط أن يشيئا) في القاموس: ثناء تشيئة. جعله اثنين اء
و هو على حذف مضاف أى يشي حريثا، وفي المنح: ان كان
المراءد أن يردحاً مكروبة فلا شك في فساد، و الا فان كانت
الأرض لا تخرج الربح الا بالكرا ب مرتين لا يفسد، و ان مما
تخرج بدونه، فان كان أثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه
منفعة لرب الأرض و الا فلا اء ملخصاً، و ذكر في التارخانية
عن شيخ الاسلام ما حاصله: أن الفساد فيما اذا شرط ردحاً
مكروبة يسكراب يكون في مدة الاجارة، أما اذا قال: على أن
تسكربها بعد مضي المدة أو اطلق، صح و انصرف الى الكرا ب
بعده، قال: و في الصغرى: و استفدنا هذا التفصيل من جهة و
به يفتى اء

قلت: و وجهه أن الكرا ب يكون حينئذ من الأجرة، تأمل.

(قوله: أن يحريثا) فالحرث هو الكرا ب و هو ائارة الأرض
للزراعة كما لكرا ب، قاصر س. (قوله: أن يكري) من باب رمى.
أى يحفر. (قوله: العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادة، بخلاف
المحذول أى الصغار فلا تفقد بشرط كرا بها، هو الصحيح اء

کسمال. (قوله: أو بسرقتها) أى يضع فيها السرقين و هو الزيل
لتبيح الزرع ط. (قوله: فلو لم تبق) بأن كانت المدة طويلة لم
تفسد. لأنه لنفع الساجر فقط، (رد المحتار، باب الاجارة
الفاسدة، ج ۶ ص ۵۹، ۶۰، ط: ایچ ایم سعید)

چرخ میں ہے کہ اگر سارا یہ ہے کہ وہ (مساجر) اس کو جوتا ہوا واپس کرے
گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو
دفعہ جوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیع فاسد نہ ہوگی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ
جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتی ہو اور پھر اس کا اثر عقد اجارہ تک باقی رہتا
ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں مالک زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی
نہیں رہتا تو پھر ناجائز نہیں۔ تا تارخانیہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے
جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوتا ہوا
واپس کرنے کی شرط مدت اجارہ کے اندر ہو۔

بہر حال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدت اجارہ
گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے گا، یا مطلق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس
کے اطابق کو مدت اجارہ گزرنے کے بعد جوتنے کی طرف پھیرا جائے
گا۔ (قول العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عا دتا سال تک باقی رہتا
ہے برخلاف چھوٹے قسم کے نالوں کے، صحیح قول یہ ہے کہ جوتنے کی شرط
لکھنے سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا، ابن کمال۔ (قول: اگر باقی نہ
رہے) اس طرح کہ مدت لمبی ہو تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ مساجر کے نفع کے
لئے ہے

اور در مختار میں ہے:

”و صححت لو استاجرھا علی أن یکرہھا و یزرعھا أو یسقیھا و یزرعھا) لأنه شرط یقتضیہ العقد“

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”(قوله : لأنه شرط یقتضیہ العقد) لأن نفعہ للمستاجر فقط“

(ایضاً ج ۶ ص ۱۰)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”حاصل یہ ہے کہ اگر مستاجر پر زمین جو جرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی

ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستاجر ہی کو پہنچے اور اس کا عقد یہ اثر

اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے“

(غیر سودی بینکاری/ ۲۶۱)

الحاصل حقارت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ پھوٹی موٹی مرمت جس کا تعلق استعمال سے ہے اور اس کا فائدہ مستاجر کو ہی حاصل ہوتا ہے مستاجر کے ذمہ لگانا جائز ہے۔

أقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول خود اگر اس عبارت پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف، یہ قانون مستحیل ہوتا ہے کہ شیء موجر سے مستاجر کو استناد اور نفع حاصل کرنے کے لئے شیء موجر کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ان امور کا فائدہ صرف مستاجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ مستاجر کے ذمہ ہیں اور اگر موجر نے مستاجر کے ذمہ شرط بھی ان کو ذکر کیا تو

بھی جائز ہے کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے موافق اور ملائم ہیں۔

قال العلامة الشلبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیئہ علی التبین:

قوله : (لأن أئثر التنبیة و كرى الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما

كان ملائماً للعقد لا يكون مفسداً له ثم بعد ذلك نقول : إنما

تستأجر الأراضی المستغلة المستأجر خاصة فكل فعل ینتفع به

المستأجر خاصة كالكراب و الزراعة و السقی يكون ملائماً

للعقد (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ۶ /

۱۳۱ ط سعید)

(۲) وہ امور جن کا فائدہ مستاجر اور موجر دونوں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی، وہ اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو چیزوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ عقد فی حقیقہ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے فعل سے نفع

حاصل کر کے گویا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو خرید رہا ہے۔ کما صرح فی

تبيين الحقائق :

قال الامام الزمبلی رحمہ اللہ تعالیٰ : (و ان شرط أن یشیھا أو

بکری أنہارھا أو یسرقنھا أو یزرعھا بزراعة أرض أخرى لا

كاجارة السكنی بالسکنی) لأن أئثر التنبیة و كرى الأنهار و

السرقة یبقی بعد انقضاء مدة الاجارة فیکون لیه نفع صاحب

الأرض و هو شرط لا یقتضیہ العقد لبفسد كالبيع، و لأن موجر

الأرض يصير مستأجرا متافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة
فيصير صفقة في صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه حتى لو
كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة
أو كان الربح لا يحصل إلا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه
العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الربح إلا بالكراية مرأوا
بالسرقنة، وقد يحتاج إلى كرى الجدول ولا يبقى أثره إلى
المقابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى إلى المقابل
عادة (تبين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ۶ / ۱۳۱)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے، اور یہ بھی ”غدر عقد“ ہے۔

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: (و ان شرط أن يضيء أو
يكرى أنهارها أو يسرفنيها أو يزوعيا بزراعة أرض أخرى لا
كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التضيء و كرى الأنهار و
السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب
الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع،

و قال العلامة الشلبی رحمه الله تعالى: (و كل فعل ينتفع به
المؤجر خاصة يكون مخالفا للعقد مفسدا له كشرط ابقاء
السرقنة و رد الأرض مكروية و هو أحد تأويلي التضيء و تكرار
الكراية و هو التأويل الآخر في التضيء، قال الصدر الشيباني
شرح الجامع التبعير: (أما التضيء و هي أن يردّها مكروية عند
المعصر و أن يكرهها مرتين عند المعصر و هو الصحيح) فلا بد شرط

لا يقتضيه العقد و لأحد المتعاقدين فيه منفعة فصار مفسدا
التقاضي مع حذف (تبين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة
الفاسدة ۶ / ۱۳۱)

چونکہ مستأجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں
چھوٹی ٹالیاں وغیرہ نہیں ہیں اور صاحب ارض ان ٹالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرتا اس لئے
زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین (موجر) کے علاوہ ٹالیوں اور منڈیروں کی ضرورت
ہوگی تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر نہ تو ان کا کرایہ لیتا ہے اور نہ اس کو ان کی
ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی ٹالیاں اور منڈیروں وغیرہ دیتے ہوئے ہیں اور نہ ہر زمین
کے ساتھ ان کا کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ
ہوگی۔ بڑی فہم کا چونکہ زمین کے ساتھ موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی کھدائی
مستأجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ منبری زمین کا کرایہ نسبت غیر منبری زمین
کے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زیر بحث
میں موجر بعض ان پرزوں کی مرمت کا خرچہ اور ان کو قابل اقتدار بنانے کی ذمہ داری مستأجر
پر ڈالتا ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے۔ جبکہ اس کا حکم مستقل طور پر فقہ کے اندر موجود
ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ شئی موجر جس کا کرایہ اور اجرت موجر وصول کرتا ہے، اس کو
قابل اقتدار بنانے کے ذمہ ہے، اس کا مستأجر کے ذمہ شرط لگانا مقصود ہے عقد کے
تلافی اور فساد ہے۔

قال العلامة الحسکفی رحمه الله تعالى: (نفس الاجارة

بالمشروط المخالفة لمقتضى العقد وكشرط .
مرمة الدار أو مغارمها

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (و مرمة الدار أو مغارمها) يقال في البحر: وفي الخلاصة معزيا إلى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطى ثوابها ففسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول: و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب: على أن ما يتوب المأجور من التواب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما يتوب الخ. و الظاهر: أن الكل مفسد؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل (الشامية ۹/ ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

وقال العلامة المحمدي رحمه الله تعالى: (و) ففسد (بجهاة المسمى) كله أو بعضه كسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم على أن يرميها المستأجر لصيرورة المرمة من الأجرة فيصير الأجر مجهولا

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كسمية ثوب أو دابة) مثال لمجهول الكل و ما بعده مثال لمجهول البعض و

يلزم من جهاة الكل، فصح قوله بعد: فيصير الأجر مجهولا؛ قوله: (لصيرورة المرمة) أي: نفقتها (الشامية ۹/ ۸۰ رشيدية) و قال العلامة المحمدي رحمه الله تعالى: و في السمين: لو التقطع ماء الرحي و البيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه، فاذا استوفاه لزمته حصته (فان لم يخل به أو أزاله المزجر) أو التفع بالمخل (سقط خياره) لزوال السبب.

(و عمارة الدار) المستأجرة (و تطييبها و اصلاح الميزاب و ما كان من البناء على رب الدار) و كذا كل ما يخل بالسكنى (فان ابى صاحبها) أن يفعل (كان للمستأجر أن يخرج منه الا أن يكون) المستأجر (استأجرها و هي كذلك و قد و آها) للرضا: بالعب (الشامية ۹/ ۱۳۳ ط رشيدية)

﴿مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا، اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی موجر کے جن اجزاء کا کرایہ موجر لیتا ہے ان پر اگر کسی موجر سے نفع حاصل کرنا موقوف ہوگا تو وہ موجر ہی کے ذمہ ہیں اور جن چیزوں کا کرایہ موجر نہیں لیتا اور کسی موجر سے اشتقاق ان پر بھی موقوف ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہوئے، اصلاً بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرطاً بھی۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، مستأجر کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چالو گاڑی کا ہے جس کا پلگ بھی صحیح ہے، بیونگ کی ضرورت بھی نہیں، ٹائر بھی صحیح ہیں، رنگ روغن اور باڈی کا شپ بھی

درست ہے، بیٹری بھی نئی اور کام کر رہی ہے لہذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں مستاجر انجن کے تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ پلگ کو کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائروں کا کرایہ اور بیٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہذا ان سب کی مرمت اور تبدیلی کی ذمہ داری موجر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور مستاجر نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ مستاجر ہی کے ذمہ ہو گئے۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ٹائر، بیٹری، پلگ، اور انجن کو قوت پر لانے کے لئے نیونک، وغیرہ اخراجات سب شرعاً بینک کے ذمہ ہیں ان کو مستاجر کے ذمہ لگانا قانون اجارہ کے خلاف اور مشدقہ تقد ہے اور غوری نادان کا فتویٰ درست ہے۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے پچھلے آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ مستاجر کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ اور شیخ ابو الیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کو مستاجر کے ذمہ ٹھہرایا ہے پھر علامہ مظلماوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواب نقل فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ مستاجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مہسوط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔ (ملخصاً غیر سودی بینکاری ۲۶۲، ۳۶۱)

اقول! اس تفصیل سے اولاً: تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر مستاجر پر تین وجوہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستاجر ہی کو پہنچے اور اس کا مختارہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں، ورنہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدوں تعامل بھی

مستاجر کے ذمہ ہونا چاہیئے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جو قوت حاصل ہوگی اس سے مستاجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موجر۔

ثانیاً: مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔ گاڑی ان تمام پرزوں اور ٹائروں سے چلتی ہے جو مستاجر نے مدت اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔ اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہئے۔

ثالثاً: مہسوط کی عبارت سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف و عادت کے پیش نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موجر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا تقاضا اس وجہ سے نہیں کہ چارہ پھر تیار دیں گے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کرایہ چاہو ہو جائے گا، نیسے نیکیس کو رنگی دار اعلام سے چیز چوری کی تک خالی آنے کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ بیروں ضائع ہوا، اگر سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ بیروں ضائع ہوا، اگر چہ یہ ٹیکسیاں سواری سے بیروں کے الگ پیسے نہیں لیتے۔ اسی طرح گدھوں کے مالکان بھی کرایہ چاہو دے پر یہ کہتے کہ ہم سے چارے کا بوجھ ساقط ہو گیا۔ جس طرح یہ ٹیکسیاں بیروں کے پیسے کرایہ میں محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب کرتے ہوں گے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ مراحتہ درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح مؤید ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو اجرة أو مدة أو عمل و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو معارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رده. اشباه

و قال العلامة الشافعی رحمه الله تعالى: قوله: (كشروط طعام عبد و علف دابة) في المظهيرية: استاجر عبدا او دابة على ان يكون علفها على المستاجر، ذكر في الكتاب انه لا يجوز و قال الثقيف أبو الليث: في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستاجر عادة اه قال الحموي: أي: فيصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: فرق بين الأكل من مال المستاجر بلا شرط و منه بشرط اه.

أقول: المعروف كالمشروط، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيذ، ثم ظاهر كلام الفقيه انه لو عورف في الدابة ذلك بجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله وبها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدق فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالانفاق قبصر أمينا، بزيادة ملخصا.

و قال العلامة الرفعي رحمه الله تعالى: قوله: (المعروف كالمشروط الخ) أي فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضي الى المنازعة بسبب انه يأكل من مال المستاجر عادة كما يشهر البد قوله: أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار النظر بطعامها. (الشامية ۹/ ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

الحاصل اصل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا مستاجر کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت وغیرہ موجر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ مستاجر کے ذمہ ہیں۔

(۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا ﴿﴾

لکھتے ہیں:

”..... البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے.....“ (غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

”..... دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“

(غیر سودی بینکاری ۲۶۶)

والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلاف جنس سے ہو، اور اگر مستاجر (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو تو پھر وہ اگر کسی مستاجر کی جنس سے ہے تو جائز نہیں، خلاف جنس سے ہے تو جائز ہے.....

چند جزئیات کا حکم :

اس قانون کے پیش نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس تاویل کے بطلان کو سمجھنے میں معاون اور مدد دے سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمائیے :

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام دے کر بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے سو روپے دے دو، یا بیع یعنی گندم میں پانچ دس کلو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من دس کلو لے لو۔

حکم : قانون سابق کے پیش نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور بیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام دے کر بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضا سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔

حکم : قانون مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام دے کر بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو دینا پڑے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن کو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم : قانون مذکور کی رو سے زید کا اضافہ اور بکر کی کمی، دونوں خلاف شرع اور ناجائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقد اجارہ کے نام دے کر بعد خالد موجر نے اپنی رضا سے تمام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کمرے استعمال کرو۔

حکم : قانون مذکور کے پیش نظر یہ جائز ہے۔ خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا کمی موجر میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقد اجارہ کے نام دے کر بعد بشیر مستاجر نے خالد موجر سے کہا کہ میں اپنی رضا سے تمام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم : قانون مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے اور بشیر مستاجر کا یہ اضافہ نافذ و لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب

سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقد اجارہ کے تمام ہونے کے بعد خالد مہاجر نے بشر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار ہوگا یا کہا کہ بجائے تین کے دو کمرے استعمال کرنے دوں گا، یا بشر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ ہوگا۔

حکم: قانون سابق کی رو سے بعد عقد خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شش ماہ میں کمی یا بشر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عقد تمام ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع نہیں، لہذا یہ عقد اجارہ صحیح ہے اور زید مہاجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع ہے لہذا یہ عقد اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے

اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کی رو سے یہ شرط خلاف شرع اور ناجائز ہے، لہذا اس شرط فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقد اجارہ کر لیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت ملے ہوئی، اور معاہدہ ایک سال کا کیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کر لیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جائزین کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کر سکتا۔ البتہ معاہدہ واپور کرنے کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کر لیا جائے۔

(۱۲) زید نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شروع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔

حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا، کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ : (استأجر عبداً شبرین : شهراً بأربعة . و شهراً بخمسة صح) علی الترتیب المذكور . حتی لو عمل فی الأول فقط فله أربعة و بعكسہ خمسة (الشامیة ۹ / ۱۲۵ ط رشیدیہ)

﴿اجارہ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پردی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہوگا، دوسرے کا ڈیڑھ لاکھ، تیسرے کا دو لاکھ، چوتھے کا دو لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مستاجر نے قبول کر لیا۔

اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”اب اس اضافے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر سال کی اجرت طے کر لی جائے۔ بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

أقول! یہ صورت جائز ہے، اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پردی کہ پہلے سال کا کرایہ تو ایک لاکھ ہو، پھر متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد والے سالوں میں بینک کو چندہ فی صد یا پچیس ہزار تک اضافے کا اختیار ہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ

اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے

ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد

میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے چندہ فی صد زیادہ ہو گئی تو اضافہ چندہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

أقول! یہ صورت قانون سابق کے خلاف اور صورت نمبر (۸) کی طرح خلاف شرع، ناجائز اور مفید عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والا دامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس میں اجرت متعین ہے اور موجر نے اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ صورت مندرجہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر (۸) کی طرح ہے جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجر نے اپنے لئے اضافے کی شرط لگوائی ہے اور یہ صورت قانون اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔ لہذا جامعہ علوم اسلامیہ، علامہ بنوری ناؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے تمام اجارے فاسد ہیں۔

تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے:

”اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ہر سال کرائے میں چندہ فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟ (أقول: بے شک جائز ہوتا۔ کیونکہ اجرت متعین ہو گئی اور مستاجر نے قبول بھی کیا، احمد ممتاز) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ

طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔ جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگانا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت پندرہ فی صد سے کم بھی ہو سکتی ہے، بطریق اولیٰ جائز ہوگا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(ا) قول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقت عقد پندرہ فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کر کے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کر لے پھر بینک اپنے لئے کسی کی شرط لگا دے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقت عقد پندرہ فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے، اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے، اور یہ قانون اجارہ کے خلاف، اور اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے منسبہ عقد ہے۔

اس عبارت سے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ گویا پہلے اجرت زیادہ تھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تاثر خود آپ مدظلہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے۔ فرماتے ہیں:

”البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں چوٹی مدت کا کرایہ تو گئی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

لہذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کسی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نہ تو سود مند ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ (احمد ممتاز)

﴿بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

بعض لوگ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو ”تاویل القول بما لا یرضی بہ فیصلہ“ کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں بیع ڈالر میں ہوتی ہے جس کی قیمت کی کمی بیشی کا اثر پاکستانی کرنسی پر پڑنا لازم ہے، اور یہ کوئی اچھے کی بات نہیں۔

ا) قول: یہ تاویل دو وجوہوں سے درست نہیں۔

(۱) حضرت مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ اضافہ پندرہ فی صد تک ہوگا (کما مر آنفا)..... اگر ڈالر پر معاملہ ہوتا تو اس میں دس یا پندرہ فی صد وغیرہ کا اعتبار نہ ہوتا۔

(۲) ڈالر کی قیمت گر جانے کی صورت میں اس کے مطابق پاکستانی روپے کم لئے جانے چاہئیں۔ جبکہ اس کی طرف حضرت کی تحریر میں اشارہ بھی ذکر نہیں اور نہ ہی آج تک سنا گیا ہے کہ بینکوں نے ڈالر کی قیمت میں کمی کی صورت میں اس کے مطابق کسی سے پاکستانی روپے کم وصول کیے ہوں۔

(۱۱) ﴿بوقت مراہجہ واجارہ ”لزوم التزام تصدق مال“﴾

اس سے متعلق تین باتیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) اصل مسئلہ

(۲) بعض حضرات مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اور اس کا منہد اق اور مفصل جوابات

(۳) لزوم التزام تصدق مال کا حکم

(۱) اصل مسئلہ

یعنی مراہجہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو تحفظ دینے کی شرعی تدبیر کیا ہے؟

مراہجہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے شرعی تدبیر و چیزیں ہیں۔ (۱) کتابت و شہادت (۲) رہن۔

اس کے علاوہ تیسری چیز کا ذکر کہیں بھی نہیں لہذا دائن کے حق کے تحفظ کی خاطر ”لزوم التزام تصدیق مال“ کا قول کرنا کتاب اللہ تعالیٰ، سنت رسول اللہ ﷺ اور مذاہب اربعہ کے خلاف ہے۔

دیکھئے نزول وحی کے وقت بھی ”مطل غنی“ (غنی کا مال منول کرنا اور وقت پر قرض ادا نہ کرنا) کی صورتیں موجود تھیں پھر بھی قرآن کریم نے دائن و مقرض کے حق کو تحفظ دینے کے لئے دو چیزوں کو ہی کافی سمجھا ہے، ایک کتابت و شہادت اور دوسری رہن۔ فرمایا ﴿اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاَكْتَبُوْهُ ۚ الْاٰیَةُ ۝ وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ۚ الْاٰیَةُ ۝﴾

آپ ﷺ نے بھی کتاب اللہ تعالیٰ ہی کے ضابطہ کو برقرار رکھ کر ”مطل الغنی ظلم“ باوجود غنا و استطاعت کے فنی کا قرض کی ادائیگی میں مال منول ظلم ہے، جیسی وعیدوں کے ذریعے مماثل کو ذرا پایا ہے تاکہ دائن و مقرض کا حق بروقت ادا ہو، التزام تصدیق کا حکم نہیں دیا۔

کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ان کے علاوہ کہیں بھی اس تیسری چیز کا ذکر نہیں کہ مراہجہ و اجارہ کی صورت میں ”لزوم التزام تصدیق مال“ کے ذریعے بھی تحفظ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ میں بھی کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی کے اس ضابطہ کو برقرار رکھا گیا ہے، جس کی تفصیلات کتب فقہیہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان مذاہب میں بھی کسی کے ذہن میں دائن کے حق کو تحفظ دینے کی یہ تیسری صورت یعنی ”لزوم التزام تصدیق مال“ نہیں آئی ورنہ ضرور لکھتے۔

البتہ مدعا علیہ، مستقرض اور مستاجر اپنے اوپر مدنی، مقرض اور موجر کا اعتماد و بھروسہ پیدا

کرنے اور قائم رکھنے کے لئے درج ذیل صورتیں بھی اختیار کر سکتا ہے:

(۱) قسم کھانا، کوئی کہے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ضرور ادا کروں گا۔

(۲) تعلیقاً طلاق دینا، مثلاً یوں کہے اگر تیرا حق فلاں تاریخ تک ادا نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق۔

(۳) نذر ماننا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں وقت تک ادا نہ کیا تو میرے ذمے اتنا صدقہ ہے۔ جیسے مالکیہ کے مذہب میں ہے۔

(۴) کفیل اور ضامن دینا، مثلاً کسی کو بطور کفیل اور ضامن پیش کرے کہ اگر مجھ پر اعتماد نہیں تو یہ میرا کفیل اور ضامن ہے، اگر فلاں تاریخ تک میں نے ادائیگی نہیں کی تو آپ اس سے وصول کر لیں۔

تنبیہ: اجارہ میں رہن کی صورت، ماہر تسلیم صحت رہن فی الامانات ہے۔ (وہ نہ اصل مسئلہ عدم جواز رہن فی الامانات کا ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں ”سیکورٹی ڈیپازٹ“ کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے)

(۲) بعض مالکیہ کا قول ﴿

”حضرات مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی جس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مجوزین حضرات نے ”لزوم التزام تصدیق مال“ کا قول فرمایا ہے، اس عبارت میں مراہجہ، اجارہ وغیرہا معتود کے وقت دائن و مقرض کے دین و قرض کی بروقت ادائیگی کے لئے مدیون و مقرض پر التزام تصدیق مال کو لازم کرنے کا مطلق ذکر ہی نہیں، نہ صراحتاً اور نہ اشارۃً، اس عبارت میں تو صرف اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی طیب خاطر سے کسی کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر بذریعہ نذر

کسی چیز کو لازم کر دے تو اس کا پورا کرنا دیکھنا تو واجب ہے، قضاء واجب ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک قضا بھی واجب ہے۔

پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وقد تكلم الخطاب رحمه الله على هذه المسألة ببسط في كتابه

”تحرير الكلام في مسائل الالتزام“ وقال فيه :

(أما إذا التزم المدعى عليه للمدعى أنه ان لم يؤد حقه في وقت كذا

فله عليه كذا و كذا، فهذا لا يختلف في بطلانه، لأنه صريح الرباء، و

سواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، و سواء كان

شيئاً معينا أو منفعة -

و أما إذا التزم أنه ان لم يؤد حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا

لغلان، أو مضافة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعتبر له

هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقتضي به كما تقدم، و قال ابن دبنار:

يقضي به)

و قال قبل ذلك: (و حكاية الباجي الاتفاق على عدم اللزوم فيما

إذا كان على وجه اليمين غير مسلمة، لوجود الخلاف في ذلك

كما تقدم، و كما سياتي)

و ان الخطاب رحمه الله و ان رجح عدم اللزوم، و لكنه قال في آخر

الباب: (إذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذي على

وجه اليمين لا يقتضي به على المشهور، فاعلم ان هذا ما لم يحكم

بصححة الالتزام المذكور حاكم، و أما اذا حكم حاكم بصححة او

بلزومه، فقد تعين الحكم به، لأن الحاكم اذا حكم بقول لزوم العمل

به و ارفع الخلاف) (بحوث فی فضاہا فقہیة معاصرة ص ۳۶، ۳۵)

چنانچہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ”تحریر الکلام فی مسائل

الالتزام“ میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں

- ”اگر مدعی علیہ نے مدعی کے لئے یہ التزام کر لیا کہ اگر اس نے اس کا دین

فلاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے ذمے فلاں چیز مدعی کے لئے لازم ہو

جائے گی مستحق رہا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل اور ناجائز ہے جو چیز

اپنے اوپر لازم کی ہے چاہے وہ دین کی جنس میں سے ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ

کوئی معین چیز ہو یا منفعت ہو.....-

اور اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کر لیا کہ اگر فلاں وقت پر تمہارا دین ادا نہیں کیا

تو اس صورت میں فلاں چیز فلاں شخص کو دینی لازم ہوگی یا فلاں چیز

مساکین کو صدقہ دوں گا یہ صورت فقہاء کے نزدیک محل اختلاف ہے۔ اور

مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی قضاۃ لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابن

دبنار رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ قضاء بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرما چکے ہیں ”علامہ

باجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اتفاق نقل کیا کہ علی وجہ اليمين التزام

کی صورت میں قضاء لازم نہیں ہوتا مگر یہ نقل قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ

قضاء لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود ہے جیسا کہ پہلے

گزر چکا اور آئندہ آنے والا ہے۔

علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قضاء عدم لزوم کے قول کو ترجیح دی

ہے لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ ”اگرچہ ہم نے یہ کہا

کہ ملتزم جب اپنے کسی فعل پر علمی وجہ الیمین التزام کر لے تو قضاء وہ لازم نہیں جیسا کہ مشہور مذہب یہی ہے مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اس وقت ہے جب تک کسی حاکم نے التزام مذکور کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو لیکن اگر کسی حاکم نے اس التزام کی تصحیح ہونے یا اس کے لازم ہونے پر فیصلہ دے دیا ہو تو اس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا اس لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کر دے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔ (فقہی مقالات ۱/۱۳۱-۱۳۳)

﴿مالکیہ کے مذہب کے جوابات﴾

(۱) مالکیہ کے قول رائج اور مشہور کے خلاف ہے۔

و اما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا وكذا لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، وقال ابن دينار: يقضى به (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۳۵، ۳۶)

اور مرجوح قول پر عمل کرنا درست نہیں ہے اس کو علامہ باقی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

قال الباجي رحمه الله تعالى: وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الاجماع أنه لا يجوز.

وقال المحقق العلامة قاسم ابن قطلوبغا في أول كتابه تصحيح القدرى: انى رأيت من عمل في مذهب أمتنا رضى الله تعالى عنهم بالشبهة حتى سمعت من لفظ بعض القضاة: هل ثم

حجر؟ فقلت: نعم اتباع اليهودى حرام، والمرجوح في مقابلة الرائج بمنزلة العدم وال ترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع..... (شرح عقود رسم المفتى ۴)

علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام قائل لحاظ مسلمانوں کے اجماع سے ایسا کرنا جائز نہیں۔

اور امام محقق علامہ قاسم بن قطلوبغا اپنی کتاب ”تصحیح القدری“ کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے متبعین میں ایسے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں جو خواہشات پر عمل پیرا تھے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کے منہ سے یہ بات سنی ہے کہ اس میں یعنی کسی بھی قول کو لینے میں کیا حرج ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں! خواہش کا پیروی حرام ہے اور رائج کے مقابلہ میں مرجوح کا عدم ہے اور کسی مخرج کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے۔

(۲) کسی مرجوح اور ضعیف قول پر نجی طور پر تو کبھی کبھار عمل کرنے کی گنجائش تو شاید ہو لیکن کسی ضعیف قول (اور وہ بھی مذہب غیر سے لیا ہوا) کو مستقل قانون بنانا اور دلائل اس پر عمل کرنا، بالخصوص اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی؟ کیونکہ قانون کے لئے مضبوط اور مخصوص بنیاد ضروری ہے جبکہ یہاں مذہب غیر کے ایک کمزور، ضعیف اور شاؤ جزئیہ کو مدار بنایا گیا ہے۔ جب احادیث مبارکہ کے باب میں کسی ایسی روایت کو جو مستقل اصولی قوانین کے خلاف ہو مستدل نہیں بنایا جاسکتا تو فقہ کے باب میں کسی ایسے قول سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے جو مذہب غیر سے لیا گیا ہو، اور ان کے مذہب میں بھی مرجوح اور ضعیف ہو۔

(۳) مالکیہ اور موجودہ بینکوں کے التزام میں تین وجوہ سے فرق ہے۔

(الف) مالکیہ کے نزدیک اس میں مقرر کی جانب سے لزوم التزام کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ موجودہ بینکوں میں اس التزام کا لزوم ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقرر خود کہہ دے کہ یہ تجھ پر لازم ہے، اس کی بجائے مقرر سے کہلاواتا ہے کہ تم کہو کہ مجھ پر لازم ہے۔ تو یہ صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے حقیقت میں یہ التزام لزوم ہی ہے۔

(ب) مالکیہ کے التزام میں طیب نفس اور رضائے تام یقینی ہے جبکہ بینک کے التزام میں التزام اور دباؤ کی جگہ سے طیب نفس اور رضائے تام یقینی نہیں اور تبرعات میں بدوں طیب خاطر اور رضائے تام کسی کا مال استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا، لہذا مالکیہ کے ہاں التزام اپنی حقیقت پر ہے جبکہ یہاں صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے۔

عن ابی حنرۃ الرقاشی عن عمہ قال : قال رسول اللہ ﷺ : الا لا تظلموا الا لا یحل مال امرء الا بطیب نفس منہ ، رواہ البیہقی (المسکرة ۲۵۵)

”آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔“

(ج) بینکوں میں تصدق کی مقدار متعین ہوتی ہے کہ فلاں شخص اتنی مقدار مثلاً ہزار روپیہ کا التزام کرے، فلاں ۱۵۰۰ کا، فلاں ۲۰۰۰ کا وغیرہ، جبکہ مالکیہ کے ہاں التزام تصدق مال میں کوئی مقدار متعین نہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ اس واضح فرق کے باوجود بینکوں کے التزام تصدق مال اور مالکیہ کے التزام تصدق مال کو ایک قرار دینے کی گنجائش ہے؟

(۳) بینکوں کے لزوم التزام میں ایک قیاحت یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص مجبوری کی وجہ سے قسط ادائیگی کر پاتے ان کو بھی اس جرمانہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ ان کے بارے میں قرآن کریم کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ ان کو مہلت دو دو ﴿وان کان ذو عسرة فنظرة الی

میسرة﴾ جبکہ لزوم التزام کا فارم سب کو بھرنا ہے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ”جب غیر سودی بینکوں میں اس تجویز پر عمل کیا گیا تو اس میں دو شرطیں عائد کی گئیں۔ ایک یہ کہ اگر ادائیگی میں تاخیر کا جبکہ کے اعسار یعنی تنگدستی کی وجہ سے ہو رہی ہے تو وہ صورت اس التزام میں شامل نہ ہوگی“ (غیر سودی بینکاری ۲۸)

لیکن عرض یہ ہے کہ اس تحقیق کے لئے بینک نے کوئی کمیٹی بنائی ہے اور اس عذر کے بیان کا آج تک کس کو موقع دیا گیا ہے؟

(۵) اس عبارت میں عقدہ مراحمہ واجارہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ معاملہ کے بعد مدعی کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے مدعی کے اصرار اور دباؤ کے بغیر مدعا علیہ کی جانب سے ”التزام تصدق مال“ کا بیان ہے، جس کو شریعت میں نذر کہا جاتا ہے اور یہ بالاتفاق دیاتہ واجب ہے اور بعض مالکی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکم قاضی سے قضاء نہیں واجب ہو جاتا ہے، ”لزوم التزام تصدق مال“ کا بیان نہیں۔

لہذا کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں دامن کے حق کے تحفظ کے لئے جن دو چیزوں کا ذکر ہے، اس عبارت میں کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کرتے ہوئے کسی تیسری چیز یعنی ”لزوم التزام تصدق مال“ کا ذکر نہیں۔ اس تفصیل کے پیش نظر یہی کہا جائے گا کہ یہ تیسری چیز مجوزین حضرات کی ایجاد ہے، مذہب مالکیہ مکمل طور پر اس سے بری ہے۔

(۶) مالکیہ کے اس مسئلہ میں ہمارے زیر بحث مسئلہ کا حکم نہیں، کیونکہ زیر بحث مسئلہ میں انعقاد و ایجاد معاملہ کے وقت التزام ہوتا ہے جبکہ مالکیہ کے مسئلہ میں کسی معاملہ کے بعد مدعا علیہ اعتماد دلانے کے لئے مدعی کے سابق حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے التزام کرتا ہے۔

(۷) بینکوں میں التزام کے حوالے سے غیر مسلم و حرام آمدنی والے کی نذر اور متعارف

کے بارے میں تفصیلات میسر نہ آسکیں ورنہ اس پر شرعی نقطہ نظر سے تبصرہ ہوتا۔ کیونکہ حرام آمدنی والے کا ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا کفر ہے۔ نیز وہ نذر جو ثواب اور قربہ کی نیت سے ہو کافراں کا اہل ہی نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : و اعلم ان اشراط الاسلام انما يناسب اليمين باللہ تعالیٰ و اليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فعلى صلوة و اما اليمين بغير القرب نحو ان فعلت كذا فانت طالق فلا يشترط له الاسلام كما لا يخفى اهـ (الشامية ۳۹۰ / ۵ ، رشيدية) و قال أيضاً رحمه الله تعالى : رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب بكفر، و لو علم الفقير بذلك فدعا له و امن المعطى كفر جميعاً

(الشامية ۲۶۱ / ۳ ، رشيدية)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جان لینا چاہئے کہ اسلام کی شرط صرف دو صورتوں میں مناسب ہے ایک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی صورت میں اور دوسری کسی باعث قربت چیز کے ساتھ قسم کھانے کی صورت میں جیسا کہ یوں کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو میرے اوپر نماز لازم ہے“ اور باعث قربت چیز کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانے کی صورت میں اسلام کی شرط نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق ہے۔“

اسی طرح علامہ شاہی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”کسی آدمی نے فقیر کو خیریت

ثواب مال حرام میں سے کچھ دیا تو کافر ہو جائے گا اور اگر فقیر کو بھی اس کا علم ہو اور اس کے باوجود فقیر نے دینے والے کے لئے دعا کی اور اس نے اس پر امن کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے۔“

قال في الهندية : و لو كان أحد الشركاء ذمياً كتابياً أو غير كتابي و هو يريد اللحم أو يريد القربة في دينه لم يجوز لهما عندنا لأن الكافر لا يتحقق منه القربة فكانت ليعه ملحقه بالعدم فكان يريد اللحم و المسلم لو أراد اللحم لا يجوز عندنا و كذلك اذا كان أحدهم عبداً أو مدبراً و يريد أضحية كذا في البدائع (الهندية ۳۰۳ / ۵)

اور ہندیہ میں ہے ”اگر (قربانی کے) شرکاء میں سے کوئی ایک ذمی ہو یا کتابی نہ ہو لیکن اس کا مقصد صرف گوشت حاصل کرنا ہو یا وہ اپنے دین میں ثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں ان شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی، اگر کافر ہے تو اس لئے کہ کافر سے ثواب کی نیت درست نہیں ہے لہذا اس کی نیت کا عدم ہے تو گویا کہ وہ صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہے اور اگر مسلمان ہے تو اس لئے کہ مسلمان (قربانی میں) اگر صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں اس کی قربانی درست نہیں ہے اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک غلام ہو یا مدبر ہو اور قربانی کرنا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔“

(۳) ﴿لزوم التزام تصدق مال﴾ کا حکم

تحریر فرماتے ہیں:

”صدقہ کا معلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے، اس لئے وہ خود خفی اصول کے

تحت لازم ہے، لیکن اگر بالفرض وہ اس قاعدے میں داخل نہ بھی ہو تو صاحب اشیاء کے قول کے مطابق محل نظر قرار پا کر مسکوت عنہ ہوگا۔ ایسی صورت میں اگر کسی اور مذہب سے کوئی قول لے لیا جائے تو اس کو خروج عن المذہب نہیں کہا جائے گا۔“ (غیر سودی بینکاری ۲۸۳)

اقول: اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مدظلہ کے نزدیک التزام تصدق کے وعدہ کے وجوب کی دو چیزیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) نذر

(۲) غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

پہلی وجہ: یعنی نذر سے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ نذر کوئی خوشی سے ماننے یا ناخوشی سے ہر صورت میں لازم اور واجب ہے، اگرچہ ناخوشی کی صورت میں مکبرہ اور تہریتی کرنے والا کسی درجہ میں گناہ گار ضرور ہوگا، یہاں تک تو اتفاق ہے، لیکن نذر کا حکم جو صراحۃً حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، بینک میں اس کے خلاف ہو رہا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نذر مطلق

(۲) نذر معلق، پھر نذر معلق کی دو صورتیں ہیں: ”نذر معلق بشرط یُرَادُ مَحْوُتُهُ“

اور ”نذر معلق بشرط لَا یُرَادُ مَحْوُتُهُ“۔

نذر مطلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط اور تعلیق کے کوئی چیز اپنے اوپر لازم کر لے۔

نذر معلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شرط اور تعلیق کے ساتھ اپنے اوپر کوئی

چیز لازم کر لے۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

”نذر معلق بشرط یُرَادُ مَحْوُتُهُ“: یہ ہے جس میں نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور بدنے کا ارادہ رکھتا ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرط اور تعلیق کے مطابق معاملہ فرمائیں مثلاً اگر میرے مریض کو شفا ہوئی تو اتنا صدقہ کروں گا، یا میرا فلاں گمشدہ بھائی لوٹ آیا تو اس قدر صدقہ کروں گا۔

حکم: نذر مطلق اور نذر معلق بشرط یُرَادُ مَحْوُتُهُ دونوں کا حکم ایک ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ مندرجہ ذیل کی قیمت دینا واجب ہے یعنی وجوب اور لزوم بین اللہ و بین العبد ہوتا ہے، اور عدم ادا کی صورت میں اس کا مواخذہ صرف آخرت میں ہو سکتا ہے، دنیا میں کسی کو اس کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس حکم کا حاصل یہ ہے کہ وجوب کے بعد یہ شخص ادا میں آزاد ہے جب چاہے ادا کرے۔

”نذر معلق بشرط لَا یُرَادُ مَحْوُتُهُ“: اس کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور بدنے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو روک کھٹے کے لئے نذر ماننا ہے یعنی جس چیز کو وہ بطور شرط کے ذکر کرتا ہے اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ نہ ہونے کو چاہتا ہے مثلاً کوئی یوں کہے کہ اگر میں نے زنا کیا تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا روپیہ صدقہ کروں گا۔

حکم: راجع قول کے مطابق اس صورت میں نذر ماننے والے کو نذر اور کفارہ یکم میں اختیار ہے، یعنی چاہے تو اپنی نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے۔

نذر کی اس تفصیل کے بعد بینک کے اس نظام پر غور کیا جائے کہ یہ نذر کی کس قسم میں داخل ہے۔ غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بینک کا یہ لزم التزام ”نذر معلق بشرط لَا یُرَادُ مَحْوُتُهُ“ میں داخل ہے، کیونکہ بینک عدم ادائیگی اور تاخیر قسط و کرایہ کی وجہ

سے یہ التزام کروا تا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایسی شرطیں ہیں جن کے وقوع اور نہ ہونے کو ملزم نہیں چاہتا۔ لہذا شرعاً مشتری اور مستاجر (کلائنٹ) کے ذمے عین یہ نذر پوری کرنا ضروری نہیں، بلکہ اس کو اختیار ہے کہ بجائے ادائے نذر قسم کا کفارہ دے کر بری الذمہ ہو جائے۔ جبکہ بینک اس کو نذر ہی پر مجبور کرتا ہے اور بینک کا یہ مجبور کرنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

تیز اگر کوئی اس نذر معلق بشریہ کو نہ میں داخل کرنے پر اہستہ ہے تو بنا پر تسلیم غرض یہ ہے کہ بینک میں نذر کی اس قسم کے حکم کی بھی مخالفت ہو رہی ہے کیونکہ اس قسم میں مطالبہ صرف دیانہ ہے مخلوق میں سے کسی کو جائز نہیں کہ اس سے ادا کا مطالبہ کرے، نیز اس میں فقیر، مکان اور وقت کی تعیین اگرچہ نادر کر بھی لے تو بھی اس کی پابندی شرعاً اس کے ذمے لازم نہیں، بلکہ شریعت نے ان سب امور میں اس کو آزادی اور اختیار دیا ہے، جبکہ بینک نے اس کی اس آزادی کو سلب کیا ہے۔ بینک کے پاس جمع نہ کرنے کی صورت میں بینک اس کا مواخذہ کرتا ہے، اور اس کے صوابدید کے بجائے بینک اپنے صوابدید پر خرچ کرتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں شرعاً درست نہیں، ان کے ثبوت اور جواز کے لئے حوالہ درکار ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمه الله تعالى : (و من نذر نذرا مطلقا

فعليه الوفاء) لقوله ﷺ : من نذر و سعى فعليه الوفاء بما سعى .

(الهداية ۲ / ۳۸۰ ط : رحمانیہ)

قال فی التنبیہ و شرحہ : ثم ان المعلق فیہ تفصیل فان (علقہ بشرط بریدہ کان قدم غائبی) او شفی مریضی (یولی) وجوبا (ان وجد) الشرط (و) ان علقہ (بما لم یردہ کان زینت بفلاتہ) مثلاً فحیث (ولی) بندہ (او کفر) بمنہ (علی المذهب) لانه نذر بظاہرہ ، بین بمعناہ فیتخیر ضرورۃ .

و قال العلامة الشافعی رحمه الله تعالى : (قوله : ثم ان المعلق الخ) : اعلم ان المذكور فی کتب ظاہر الروایۃ ان المعلق یجب الوفاء به مطلقا : ای سواء کان الشرط مما یراد کونه : ای یطلب حصولہ کان شفی اللہ مریضی او لا کان کلمت زید او دخلت الدار فکذا وهو المسمى عند الشافعیۃ نذر اللجاج وروی عن ابی حنیفۃ التفصیل المذکور هنا وانه راجع الیہ قبل موته بسبعۃ ایام وفي الهدایۃ : انه قول محمد و هو الصحیح اه وشی علیہ اصحاب المتنون کالمختار والمعجم ومختصر الثقابة والملقی وغیرها وهو مذهب الشافعی و ذکر فی الفتح انه المعروی فی النواذر وانه مختار المحققین .

(الشامیہ ۵ / ۵۳۲ ط : رشیدیہ)

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالى : (لزوم النذر) ای لزوم الوفاء به و المراد انه یلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه لانه لو عین درهما أو فقیرا أو مکالا للتصدق أو للصلوة فالتعین لیس بلازم ، بحر ، و تحقیقہ فی الفتح .

(الشامیہ ۵ / ۵۳۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (نذر لازم ہے) یعنی اس کو پورا کرنا لازم ہے اور مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ اس اصل نیکی (عبادت) کا پورا کرنا لازم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے نہ کہ ہر اس وصف کے ساتھ جس کا اس نے التزام کیا اس لئے کہ اگر اس نے صدقہ کرنے کے لئے کسی درہم یا کسی فقیر یا پھر کسی جگہ کو صدقہ کرنے یا نماز پڑھنے کے لئے متعین کر دیا تو یہ تعین اس پر لازم نہیں ہے اور اس مسئلے کی پوری تحقیق فتح

القدر میں ہے۔

قال الامام المروغيتاني رحمه الله تعالى : و النذر لا يعمل فيه الاكراه
لانه لا يحتمل الفسخ و لا رجوع للمكره بما لزمه لانه لا مطالب له
في الدنيا فلا يطالب به فيها الخ

علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا
اس لئے کہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور مکروہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ جو چیز
اس پر لازم ہوئی اس کا مکروہ مطالبہ کرے اس لئے کہ دنیا میں اس کا (نذر کا)
کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہذا دنیا میں اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

قال العلامة الخوارزمي رحمه الله تعالى : (قوله : و النذر لا يعمل
فيه الاكراه) حتى لو اكراه بوعيد تلف على ان يوجب على نفسه
صدقة أو صوما أو حجا ما شيا يتقرب به الى الله تعالى لفعل لزمه
ذلك و كذا ان اكراهه على اليمين بشيء من ذلك أو بغيره
لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((
النذر يمين)) و هي مما لا يحتمل الفسخ و ما لا يؤثر فيه
الفسخ بعد وقوعه لا يؤثر فيه الاكراه من حيث الصحة
كالتأق و هذا لأن اثر الاكراه في فوات الرضا و أثره في عدم
اللزوم و أثره في حق الفسخ فما لا يحتمل الفسخ لا يتأتى فيه
اثر الاكراه فلا يؤثر فيه الاكراه ، (قوله : لأنه لا مطالب له في
الدنيا فلا يطالب به فيها) و ذلك لأنه أوجب عليه حكما
يطالب به في الآخرة و لا يظهر أثره في الدنيا من حيث الالتزام
فلمو أوجبتا عليه الضمان لاخذه الحاكم و حبه فيه فيكون

زاندا على ما أوجبه و هذا لا يجوز . (الكفاية على هامش الفتح

۸ / ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، و راجع له ايضا "مبسوط السرخسي" ۲۲ / ۱۲۲)

علامہ خوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کے اس قول کے
بارے میں کہ (اور نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اگر کسی کو
دھمکی دے کر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنے اوپر کچھ صدقہ یا روزہ یا پیدل حج
لازم کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہو تو اس پر اب یہ نذر لازم
ہے اور اگر کسی کو ان مذکورہ اشیاء یا کسی اور چیز کے بارے میں قسم پر مجبور کر
دیا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ نذر ان چیزوں میں سے ہے
جو فسخ نہیں ہو سکتیں نبی کریم ﷺ کے اس قول ”نذر یحیمن ہے“ کے مطابق
کہ نذر ایک قسم ہے اور یمین ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ کا احتمال نہیں
رکھتی اور جو اشیاء ایک بار واقع ہو جانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتیں تو ان میں
صحت کے اعتبار سے اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا، جیسا کہ ”کسی غلام کو آزاد
کرنا“ اور یہ اس وجہ سے کہ اکراہ کا اثر رضا مندی کے فوت ہونے میں ہے
اور عدم رضا کا اثر لازم نہ ہونے میں ہے اور حق فسخ میں ہے تو جو اشیاء فسخ
کا احتمال ہی نہیں رکھتیں، ان میں اکراہ کا اثر بھی جاری نہیں ہوگا اور ان میں
اکراہ مؤثر نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ (دنیا میں کوئی اس کا مطالبہ
نہیں تو دنیا میں اس کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا) یہ اس وجہ سے کہ نذر مانتے
والے نے اپنے اوپر ایسے حکم کو واجب کیا ہے جس کا اس سے آخرت میں
مطالبہ کیا جائیگا اور دنیا میں لازم کرنے کے اعتبار سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہو
سکتا، لہذا ہم اگر مکروہ پر ضمان کو لازم کر دیں تو حاکم اس سے ضمان لے گا اور

اس کو قید بھی کرے گا۔ تو نذر ماننے والے نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ اس سے زائد ہو جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ صدقہ اختیاری ہوتا ہے اور اسے لازم کر کے جبری بنا دیا گیا ہے، تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر نذر کا بھی حال ہوتا ہے کہ اس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہو جاتی ہے۔“

(غیر سودی بینکاری ۲۹۷)

اقول! ایک آدمی اپنے اختیار سے فقیر کے لئے نذر مانتا ہے کہ میرے ذمہ فلاں فقیر کو دس ہزار روپیہ کا صدقہ دینا لازم ہے اور وہ میرا آدمی کسی بد معاش کے ڈنڈے اور دھوکے سے کسی فقیر کے لئے دس ہزار روپیہ صدقہ کی نذر مانتا ہے کیا ان دونوں میں فرق نہیں؟ پہلی قسم میں اختیاری صدقہ کو اپنے اختیار اور خوشی سے لازم کر رہا ہے اور دوسری صورت میں اختیاری صدقہ کو بد معاش کے ڈر سے بدول خوشی، رضائے تام کے لازم کرتا ہے۔ الحاصل ہر نذر میں اختیاری عبادت نذر کی رضائے تام اور خوشی سے لازم ہوتی ہے اور بینک میں اختیاری عبادت رضائے تام اور دل کی خوشی سے نہیں بلکہ وباؤ سے لازم ہوتی ہے، اگرچہ دباؤ سے بھی شرعاً نذر لازم ہو جاتی ہے (کما مر فی عبارت الکفایۃ) لیکن کیا یہ دباؤ النہ اور اس کے ذمہ نذر لازم کرنا جائز ہے؟

دوسری وجہ: یعنی غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے، سے متعلق درج ذیل گزارشات ہیں۔

اولاً: یہ عرض ہے کہ یہ ان کے مذہب میں بھی نذر ہے، ان کے مذہب کی جو عبارت نقل

فرمائی گئی ہے اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

و اما اذا التزم انه ان لم يوف حقه في وقت كذا، فعليه كذا وكذا
لفلان، أو صدقة للمساكين، اذا قلنا: ان الالتزام المعلق
على فعل الملتزم الذي على وجه اليمين لا يقتضي به على
المشهور،

دونوں عبارتوں میں تعلق ہے، اور تعلق نذر کی ایک صورت ہے۔ اور دوسری عبارت میں ”على وجه اليمين“ کی تصریح ہے اور یمن یا نذر ہی ہے۔

كما صرح به في الكفاية: وكذا ان اكرهه على اليمين بشيء
من ذلك أو بغيره لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين
لقوله عليه السلام ((النذر يمين))

(الكفاية على هامش الفتح ۸ / ۱۸۱، ۱۸۲)

جب اس کا نذر ہوتا مذہب مالکی میں ثابت ہوا تو اس پر نذر کے احکام جاری ہوں گے اور نذر کے احکام فقہ حنفی میں موجود ہیں، لہذا فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی طرف جانا خروج عن المذہب نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ التزام تصدق کا وعدہ نذر نہیں اور مذہب مالکیہ میں بھی اس التزام کو نذر نہیں کہا گیا تو بھی یہ خروج عن المذہب ہے، کیونکہ بینک نے ”التزام تصدق مال“ کو مشتری اور مستاجر پر جبراً لازم کیا ہے کہ وقت پر عداۃ کی صورت میں چندہ فنڈ میں چندہ دینا ضروری ہے اگرچہ اس کی طیب خاطر اور رضائے تام نہ ہو، اور بدول طیب خاطر اور رضائے تام کسی سے چندہ وصول کرنے کا حکم قرآن کریم واحادیث مبارکہ اور فقہ حنفی بلکہ دوسرے مذاہب میں بھی صراحۃً موجود ہے کہ اس طرح چندہ وصول کرنا حرام اور ناجائز

ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی بالبداروں سے بدوں طیب خاطر چند وصول کرنے کو ناجائز فرماتے ہیں:

”آج کل ایک عام دستور یہ ہو گیا ہے کہ اہل خیر کو کسی بہانے سے کہیں جمع کر کے ان سے رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ طریقہ انفرادی طور پر کسی سے سوال کرنے کی نسبت بھی زیادہ قبیح ہے اس صورت میں مجمع میں رسوائی سے بچنے کے لئے بادل غواست چند دینا پڑتا ہے جو بلاشبہ جبر ہے اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز اور حرام ہے۔“

(رسالہ ”مصابیہ العلماء“ احسن الفتاویٰ ۱/۳۳۷)

قرآن کریم کی متعدد آیات میں کسی کا مال اس کی دلی رضا اور خوشی کے بغیر ناحق اور باطل طریقہ پر کھانے کی حرمت صراحتاً مذکور ہے۔

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: ۱۸۸)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۲۹)

اور حدیث میں صریح الفاظ میں ”إِلَّا لَا تَظْلَمُوا“، الا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه“ (المشکوٰۃ ص ۲۵۵) کہ طیب نفس یعنی دل کی خوشی کے بغیر کسی کا مال حلال نہیں۔

اور فقہ میں ایسی متحدہ جزئیات ہیں جن میں حلت کا مدار طیب نفس اور دلی رضا کو بنایا ہے اور جہاں ولی خوشی نہیں ہوتی وہاں حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ مثلاً عورت کے مہر کو اس کی اجازت سے والد کے لئے استعمال جائز ہے لیکن صرف زبانی اجازت نہیں بلکہ دل سے بھی راضی ہو۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: قوله: (و صحح حطها) الحط: الاسقاط كما في المغرب، و قيد بحطها؛ لأن حط أبيها غير صحيح لو صغيرة، ولو كبيرة توقف على إجازتها، ولا بد من رضاها.

فقهي هبة الخلاصة: خوفها الضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو فادرا على الضرب اهـ (رد المحتار ۲۳۹/۴)

یہاں پر یہ اپنے اختیار سے ہے پھر صحیح کیوں نہیں؟ اس لئے کہ جبر و اکراہ کی وجہ سے طیب نفس اور دل کی خوشی نہیں رہتی۔

قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى: ولو أكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجدة والهزل في النكاح والطلاق والعناق سواء فكذا لك الإكراه والطواعية والمرأة مقدار مهر مثلها لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا ويختلف بالجدة والهزل فيختلف أيضا بالإكراه والطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة

(المبسوط للسرخسي ۲۳/۷۵، ونحوه في البدائع)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ رضائے تام کے بغیر نکاح کے ذریعے شوہر سے جتنے جسے کا زیر دینی التزام مال کرایا جاتا ہے، وہ شرعاً واجب ہی نہیں، لہذا بدوں طیب خاطر اس کی بیوی کے لئے یہ مال حلال نہیں۔ اسی طرح عقد مراہجہ و اجارہ کے وقت بینک کے خود ساختہ اور من گھڑت قوانین کے ذریعہ مشتری اور مستاجر سے جو التزام تصدیق مال کرایا جاتا ہے، واضح ہے کہ اس میں بھی رضائے تام نہیں ہوتی لہذا یہ تصدیق مال نہ تو شرعاً لازم ہوگا اور نہ ہی مشتری

اور مستاجر کی طیب خاطر کے بغیر کسی کے لئے اس کا کھانا اور استعمال کرنا حلال اور جائز ہوگا۔ دیکھئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التزام مال کے لئے رضائے تام کی شرط لگا کر التزام مال کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک وہ التزام مال جو رضائے تام کے ساتھ ہو جیسے مثلاً خوشی سے کوئی چندہ دینے کا معلق وعدہ کرے، یا اپنی خوشی سے بیوی کے لئے مہر مثل سے زیادہ مہر مقرر کر لے، تو یہ جائز، لازم اور واجب الادا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں رضائے تام نہ ہو جیسے مثلاً زبردستی مہر زیادہ رکھوانا، یا بینک کا مراہجہ واجارہ میں التزام تصدق مال کی شرط لگانا۔ چونکہ مشتری یا مستاجر یہ جانتا ہے کہ بدوں اس شرط کو تسلیم کئے مجھے ادھار نہیں ملے گا، لہذا وہ رضائے تام کے بغیر اس شرط کو قبول کرتا ہے، اس لئے یہ ناجائز، غیر لازم اور حرام ہوگا، اور اب تک بینکوں نے جتنے لوگوں سے اس عنوان کے تحت مال لیا ہے، سب کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

تنبیہ: ”رضائے تام“ کی نفی اگر ادا کے ساتھ خاص نہیں، لہذا اس کی نفی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں، جیسے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے خطاب خاص سے چندہ کو اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اس صورت میں رضائے تام اور طیب خاطر کا یقین نہیں بلکہ ظن غالب یہی ہے کہ مانگنے والے کی وجاہت کی وجہ سے شرما شری میں بدوں رضائے تام کے دیتا ہے۔

ثالثاً: مذہب مالکیہ کے جزئیہ سے بوجہ متعدد و زبر بحث مسئلہ میں استدلال درست نہیں، جس کی تفصیل عنوان ”مالکیہ کے مذہب کے جوابات“ کے تحت مذکور ہے۔

التزام تصدق مال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”میں پوری و لسوزی اور دوسری کے ساتھ یہ گزادش کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مسئلہ پر بخند سے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ شروع میں جب

غیر سودی بینکاری کا آغاز ہوا تو اس قسم کا کوئی التزام مجاہد سے نہیں لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ مراہجہ میں جب ایک قیمت متعین ہو جائے تو بروقت ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اس قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا، اس لئے لوگوں نے اس بات کا ناجائز فائدہ اٹھایا، اور بھاری رقمیں جو واجب الادا تھیں، ان کی ادائیگی میں نال منول کر کے ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر شروع کر دی۔ واضح رہے کہ یہ صرف بینک کا نہیں، بلکہ ان ہزاروں افراد کا نقصان تھا جن کی رکھوائی ہوئی رقموں سے یہ سارے معاملات انجام پائے تھے“..... (غیر سودی بینکاری ص ۷۷)

اقول! اولاً: اس عبارت میں سوائے عوام الناس کی ہمدردی حاصل کرنے کے، مدعا کے کس جزو کو ثابت کیا جا رہا ہے؟ اور اس پوری عبارت کے کس جزء میں دلیل بننے کی صلاحیت ہے؟

ثانیاً: احسن الفتاویٰ کے روئیداد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لزوم التزام تصدق مال کی تجویز ابتداء سے رہی ہے نہ کہ بعد میں تجربہ کے بعد سامنے آئی، کیونکہ اس پر اسی مجلس میں حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کا اس فنڈ کو بینک سے ہٹ کر کسی تیسرے فرد کے پاس رکھنے کی تجویز اور اہل بینک کا اس سے انکار، اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کی ایجاد نہیں بلکہ شروع سے ہے، کیونکہ جو کسی دوسرے کے پاس رکھنے کے لئے تیار نہیں وہ سرے سے اس کے عدم اور نہ ہونے پر کیونکر تیار ہو سکتا ہے؟

احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱ میں نکتہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ پر حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کی تجویز ان الفاظ میں نقل فرمائی گئی ہے:

”مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں

رہے مگر بینک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ ارشید“

لہذا کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو اس کے خلاف لکھا ہے وہ بہر حال ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ سے زیادہ رحم کرنے والا کوئی بھی نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے دائن کے حق کے تحفظ کے لئے صرف دو حق صورتیں بتلائی ہیں کہ شہادت و کتابت سے دائن کے حق کو تحفظ دیا یا رهن کے ذریعہ اس کے حق کو محفوظ بناؤ..... تو ہمیں بھی انہی دو پر اکتفاء کرنا چاہیئے اور جہاں ایسا باغی شخص ہو کہ بظاہر ان دو سے قابو نہیں آتا تو اس سے بینک معاملہ ہی نہ کرے۔

مکاد بائہ مشورہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بھلائی ہوئی تدابیر پر عمل کرنا چاہیئے، اس کے خلاف مذاہب اربعہ سے خرد و جگر کے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

﴿التزام تصدق مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضره﴾

”لزام التزام تصدق مال“ کو اس حوالہ سے کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں قوت دی گئی ہے کہ مجلس تحقیق مسائل حاضره نے اسے قبول کیا اور حضرت مفتی رشید احمد قدس سرہ نے احسن الفتاویٰ میں نقل بھی فرمادیا ہے۔

اقول! اولاً: یہ عرض ہے کہ احسن الفتاویٰ میں یہ نقل ایک تجاویزی رپورٹ ہے جس میں مالہ و مایہ کی گنجائش ہے۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”بینک کو سود سے پاک کرنے اور ”بلا سود تجارتی ادارہ“ قائم کرنے کے

نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۲ھ میں مجلس تحقیق مسائل حاضره کا

اجلاس دارالعلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضره کو پیش نظر رکھتے

ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث و تحقیق کے بعد زیر نظر تجاویز تحریر کی

گئیں“..... (احسن الفتاویٰ ۱۱۲/۷)

اس تحریر سے دو باتیں معلوم ہو گئیں ایک یہ کہ بینک سود سے تب پاک ہوگا جب اس کو مستقل تجارتی ادارہ بنایا جائے۔

دوسری یہ کہ یہ صرف تجاویز ہیں ایسے حتمی فیصلے نہیں جن میں مزید غور کی گنجائش نہ ہو، اور غور کرنا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہو۔

ثانیاً: حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس تجویز کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

”بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی: ”عمل

سے عقد مراہجہ کرتے وقت یہ لکھوالیا جائے کہ اگر وہ ادا نہ ہوگی کی اہلیت کے

باوجود بروقت ادا نہ کرے گا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک مخصوص

فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا“۔ اس غرض کے

لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور

نہ اس کی رقوم بینک کی آمدنی میں شامل ہوگی، بلکہ اس سے ناداروں کی

اداء اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی

فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاء بھی نافذ ہو جاتا ہے“

(احسن الفتاویٰ ۱۲۰/۷)

ان الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بطور تجویز مالکیہ کے حوالے سے یہ بات پیش کی گئی

ہے، ایسا نہیں کہ اس پر گفتگو ممنوع ہو اور مخالفت اکابر کے ذمہ سے داخل ہو، میرے خیال

کے مطابق اس پوری عبارت میں کوئی ایسا زوردار لفظ نہیں جو اس کے حتمی فیصلہ ہونے پر

مراحتہ یا اشارۃً دلالت کرے۔

خلاصہ: یہ بات مسلم ہے کہ مجلس تحقیق میں یہ تجویز پیش ہوئی لیکن اگر اس پر سیر حاصل گفتگو ہوتی اور ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجہ التزام اور لزوم التزام کے فرق کی طرف مبذول ہوتی تو یقیناً اس فرق کا اعتبار کرتے اور اس تجویز کو رد فرماتے۔

بحمد اللہ تعالیٰ بندہ کو اٹھارہ انیس سال حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں افتاء ہی کے شعبہ میں کام کرنے کی سعادت حاصل ہے کئی تحقیقی مسائل ایسے تھے جن کی تحقیق میں گویا حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ منفرد تھے اور آپ کو پوری طرح شرح صدر تھا اور کسی کے اختلاف کرنے سے بدلے کو تیار نہ تھے لیکن بعض علماء کی مدلل تحریر سے کسی خاص مدار کی طرف توجہ دلائی گئی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسائل سے بھی رجوع فرمایا۔ مثلاً شیعہ کے اہل کتاب ہونے اور مساخت سفر کا مسئلہ۔

رابعاً: خود حضرت مفتی اتقی عثمانی صاحب مدظلہ نے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے سالہا سال کے شاگرد ہونے کے باوجود بینک کے کئی مسائل میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔۔۔

(۱) بیع الوفاء سے متعلق حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

”اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانہیں اس عقد کو غیر

لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے“ (احسن الفتاویٰ ۶/۵۰)

جبکہ حضرت مدظلہ شرط قبل العقد کو مفید نہیں مانتے، بلکہ لازم مانتے ہیں اور وہ بھی قضاء

(غیر سودی بینکاری ۲۳۸)

(۲) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ قرض سے استیجار کے فائدے کو سود فرماتے ہیں۔

بلجی کے مسئلہ کے تحت فرماتے ہیں:

”تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وہ کیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے

جو سود ہے“ (احسن الفتاویٰ ۶/۱۷)

جبکہ حضرت سیکوری ڈیپازٹ جس کو استیجار قرض بھی مانتے ہیں پھر بھی استیجار کے نفع کو سود نہیں فرماتے ورنہ بینکوں پر پابندی ناکندہ فرماتے۔

(۳) کرنٹ اکاؤنٹ کو حضرت مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ناجائز فرماتے ہیں۔

سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہم العوالب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتا (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتا (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لا کر

(الی قول رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں

کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس

میں بھی ہے۔

لا کر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم

کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا

گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس

میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استفادہ لازم ہے (حسن الفتاویٰ ۱۳، ۱۵/۷)۔

جبکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کو جائز فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“

(غیر سودی بینکاری/۱۶)

﴿”لزوم التزام تصدق مال“ کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ﴾

احسن الفتاویٰ کی عبارت اور اس کے علاوہ ایک طویل بحث لکھنے کے بعد فرمایا ہے:

”بہر کیف! یہ مسئلہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں اتفاق رائے سے طے ہو گیا تھا کہ اس مسئلہ میں ان علماء مالکیہ کا قول اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۹)

اقول! احسن الفتاویٰ کی عبارت سے یہ مستنبط کرنا کہ یہ اتفاق رائے سے طے ہوا تھا کسی بھی طرح درست معلوم نہیں ہوتا۔ پوری عبارت پر غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ ابتدائی تجویز کے طور پر لیا گیا تھا جس میں کلام اور رد و قدح کی وسیع گنجائش ہے۔ جیسے خود حضرت نے ”محدود ذمہ داری“ سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ کوئی حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں بلکہ ایک تجویز ہے جس پر بحث و مباحثہ کی گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

”اس مسئلہ کے بارے میں بندے نے جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بات بھی صاف صاف لکھی ہے کہ یہ میری طرف سے کوئی حتمی فتویٰ نہیں ہے بلکہ یہ ایک سوچ ہے جو اہل علم کے غور کے لئے پیش کی جارہی ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۳۹)

دیکھئے! یہاں دوسروں (یعنی بینک کے مالکوں اور روح رواں لوگوں) نے اس ابتدائی سوچ اور تجویز کو حتمی فیصلہ اور فتویٰ قرار دے کر بینکوں میں بطور قانون جاری بھی کر دیا جبکہ خود حضرت ابھی تک اس کو ایک ابتدائی سوچ ہی فرما رہے ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل تصویر سے متعلق حضرت نے ہندو سے خود حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ صاحب، مولانا محمد الیاس عادل صاحب، مولانا محمد عرفان صاحب (یہ تینوں صاحبان دارالعلوم کراچی کے فضلاء اور حضرت مدظلہ کے تلامذہ ہیں) اور مولانا امان اللہ مدرس جامعہ خلائع راشدین ماری پور وغیرہ کی موجودگی میں سربراہ فرمایا کہ یہ ہمارا حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں ہے بلکہ ابتدائی سوچ اور تجویز ہے۔۔۔ لیکن لوگوں نے اس کو بھی دارالعلوم کا فتویٰ سمجھ لیا اور اٹل بھی شروع کر دیا۔ بحینہ اسی طرح مجلس تحقیق کی رپورٹ بھی ہے کہ یہ بھی صرف تجاویز ہیں جن میں بحث کی گنجائش ہے۔ یہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حتمی اور اتفاقی فیصلہ نہیں کہ اس کے خلاف لکھتے اور کہنے والے کو اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا مخالف کہا جائے۔

(۱۲) ﴿قبض امانت کا قبض ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا﴾

اس عنوان کے تحت ہندوستان کے ایک معروف عالم دین حضرت مولانا مفتی محمد زید باندوی صاحب مدظلہ کے ایک مقالے، جس میں انہوں نے غیر سودی بینکوں میں مراہجہ پر بحث کی ہے، سے مفصل تحریر جو قبض سے متعلق ہے نقل فرمائی گئی ہے۔

پہلے پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں:

تجدید قبض کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشرع نے جب سامان خریدا اور موکل (ادارہ) کی طرف سے بھی قبضہ کر لیا تو ظاہر

ہے کہ یہ قبضہ بر بناء وکالت موکل کی طرف سے ہوا۔۔۔ اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارے سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارے کی حیثیت بائع کی ہوگی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا مبیعہ پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لئے کافی ہوگا یا نہیں جو اب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

﴿قبضہ کے اقسام﴾

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان، پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغيرہ۔ ہر ایک کا حکم جدا گانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر مبیعہ پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شے مغبوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مبیعہ موجود ہو یا نہیں، ہر حال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے اور مغبوب شے ہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر مبیعہ پر مشتری کا قبضہ ضمان لغيرہ کا ہے، مثلاً شے مردوں پر رامن کا قبضہ، کیونکہ درحقیقت رامن امانت ہوا کرتا ہے البتہ مضمون بالغير (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغير ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مردوں موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف

سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر مبیعہ پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضہ ضمان والے قبضہ (یعنی بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح و بسط کے ساتھ بدائع الصنائع میں منقول ہے۔

وَجُمْلَةُ الْكَلَامِ فِيهَا أَنَّ يَدَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الشَّرَاءِ إِذَا أُنْ كُنَتْ يَدَ ضَمَانٍ وَإِذَا أُنْ كُنَتْ يَدَ أَمَانَةٍ فَلِإِنْ كُنَتْ يَدَ ضَمَانٍ فَلِإِذَا أُنْ كُنَتْ يَدَ ضَمَانٍ بِنَفْسِهِ وَإِذَا أُنْ كُنَتْ يَدَ ضَمَانٍ بغيرِهِ ... إلخ ان قال ... وَإِنْ كُنَتْ يَدَ الْمُشْتَرِي يَدَ أَمَانَةٍ فَتَجْدِيدُ الْقَبْضَةِ وَالْعَارِيَّةُ لَا يَصِيرُ قَابِضًا

(بدائع الصنائع ج ۵/ ص ۲۳۸)

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) جدید قبضہ کے لئے کافی نہ ہو جو اب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود مبیعہ پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری جدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے۔ واللہ اعلم لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

﴿قبضہ و تسلیم کی حقیقت﴾

وہ یہ کہ شرعی قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ ہاتھوں سے پکڑ لے یا بیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔
قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے اندر شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: رَجَعَهُ اللَّذَّةُ: الْقَبْضُ فِي الدَّارِ وَالْمَغَارِ وَالشَّجَرِ بِأَنْتَ خَلِيلِي. وَأَمَّا فِي الدَّوَاهِمِ وَالذَّلَائِبِ فَتَأَوَّلُهُمَا بِالْبُرَاجِمِ وَفِي الْبُيُوتِ بِالنُّقْلِ (بدائع ج ۵ / ۲۳۳)

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرعی قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف تخلیک ہے، اور تخلیک کا حامل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف و عادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ بیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے کو بیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

وَأَمَّا تَفْسِيرُ الشَّافِعِيِّ وَالْقَبْضُ فَالتَّسْلِيمُ وَالْقَبْضُ عِنْدَنَا هُوَ التَّحْلِيلُ وَالتَّحْلِيلُ هُوَ أَنْ يُخْلَى الْبَائِعُ بَيْنَ الْمُبْتَاعِ وَبَيْنَ الْمَشْتَرِي بِزَلْعِ التَّحَايِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهِ يَتِمُّكَ الْمَشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمُبْتَاعِ وَالْمَشْتَرِي قَابِضًا لَهُ.

(بدائع ج ۵ / ص ۲۳۳)

لأن مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمْكِينُ وَالتَّحْلِيلُ وَارْتِفَاعُ الْمَوَاعِقِ عُرْفًا وَعَادَةً وَحَقِيقَةً (بدائع ج ۵ / ۱۳۸)

وَلَقَدْ كَانَتِ التَّحْلِيلَةُ تَسْلِيمًا وَقَبْضًا لَيْسَ لَا مِثْلَ لَهُ.

(بدائع ج ۵ / ص ۲۳۳)

قبضہ کی اگر نہ کوردہ بالا تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بالشراء (جو بعد میں مشتری بن رہا ہے) جس کے قبضہ میں بیع موجود ہے (مفرد نہ صورت مسئلہ میں) اس کی طرف سے تسلیم تو پائی جاتی ہے، اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے، اگر ادارہ چاہے تو بیع میں تصرف کرے اور وکیل بالشراء اس میں کچھ نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو حکماً ہو ہی گیا، کیونکہ تخلیک پایا گیا (کو بیع ھینے وکیل بالشراء کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کرنا یہ گویا قبضہ ثانیہ ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ واللہ اعلم

اور بیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یہ ادارہ کے قبضہ کے متافی نہیں، بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے۔ لیکن معاملہ ہو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کیا جاتا ہے، مثلاً ذیل کے مسئلہ میں:

وَلَوْ اشْتَرَى مِنْ إِنْسَانٍ ثَوْبًا بِعَيْنِهِ وَذَقَّ غَوَائِزَهُ وَأَمَرَهُ بِأَنْ يَكْبِتَ فِيهَا فَفَعَلَ صَارَ قَابِضًا سَوَاءٌ كَانِ الْمَشْتَرِي حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا، لِأَنَّ السَّعْفُودَ عَلَيْهِ مُعَيَّنٌ وَقَدْ مَلَكَهُ الْمَشْتَرِي بِتَغْيِصِ الْعَقْدِ فَصَحَّ أَمْرُ الْمَشْتَرِي، لِأَنَّهُ تَسَاوَلَ غَيْنَاهُ هُوَ بِلُكَّةِ فَصَحَّ أَمْرُهُ وَصَارَ الْبَائِعُ

وَبِكَيْلَا لَهٗ وَصَارَتْ يَدُهُ يَدَ الْمُشْتَرَىٰ. وَتَحَذَّرُكَ الطَّعْنُ إِذَا طَعَنَكَ
الْبَائِعُ بِأَمْرِ الْمُشْتَرَىٰ صَارَ قَاطِبًا (بدائع ج ۵ / ص ۲۳۷)

اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ بیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے، لیکن تسلیم و تمکین کی وجہ سے حکما (نیہا) قبضہ پایا گیا اسلئے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہئے۔

جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضہ امانت کو باوجودیکہ قبضہ ضمان کے لئے کافی نہیں سمجھا، لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں حکما قبضہ (قدرت تصرف) پایا جاتا ہے۔

لَا يَكُونُ قَاطِبًا إِلَّا إِذَا ذَهَبَ السُّودُخُ أَوْ الْمُسْتَعِيرُ إِلَى الْغَنِيِّ وَانْتَهَىٰ إِلَىٰ مَكَانٍ يَتَمَكَّنُ مِنْ قَبْضِهِمَا فَيَصِيرُ الْآنَ قَاطِبًا بِالتَّخْلِيَةِ
(البحر الرائق ج ۶ / ص ۸۷، شامی ج ۲ / ص ۱۱۲)

لَا يَصِيرُ قَاطِبًا إِلَّا أَنْ يَكُونُ بِحَضْرَتِهِ أَوْ يَذْهَبُ إِلَىٰ حَيْثُ يَتَمَكَّنُ مِنْ قَبْضِهِ بِالتَّخْلِيَةِ (بدائع ج ۵ / ص ۲۳۸)

غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت تھانویؒ نے ثمن کے ادھار کے ساتھ بیع مراہمہ کا جواز تجدید قبضہ کے بغیر اس صورت میں تحریر فرمایا ہے جس میں مال لانے والے کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت ہے۔ ملاحظہ ہو:

”عمرو نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے دیئے اور تین روپے خریداری کی اجرت دی۔ زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا دکان پر اتارا، عمرو کے مکان دکان پر نہیں اتارا۔ عمرو نے مال منگوانے کے قبل شرط

کر لی تھی کہ جس وقت تم ہمارا مال جوڑو اور گے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دیں یا اپنے مکان پر لے جائیں اور تم کو نہ دیں، عمرو نے جوڑنے کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو؟ زید نے کہا پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دو ٹکا۔

جواب: یہ بیع مراہمہ یا جیل الثمن ہے اور بتیو مذکورہ سوال درست ہے۔
(امداد الفتاویٰ ج ۳ / ص ۳۲، مہوال ۳۹)

خلاصہ کلام

یہ کہ صورت مسئلہ میں وکیل بالشراء کا اس بیع کو مؤکل سے خرید لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابتداء اس کا قبضہ قبضہ وکالت منجانب مؤکل تھا اور ثانیاً اس کا قبضہ بحیثیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضرور ہے لیکن حکمی و معنوی طور سے قبضہ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بائع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے، اور یہ وکیل بنانا ہی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل کی بدائع کی عبارت میں گزرا، اسی طرح وکیل بالشراء کا مشتری بننا اور مؤکل کا بائع بننا بھی درست ہوگا۔ یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع وشراء علی سبیل التعاقب بغیر کسی فصل و حقیقی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو سکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وکالت اور بیع وشراء بغیر کسی فصل و تجدید قبضہ کے جمع ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم۔“

(جدید فقہی مباحث، بحث المراءمہ، مقالہ از مفتی محمد زید باندوی صاحب ج ۳: ص ۲۸۸، ۲۸۹، طبع: ادارۃ القرآن)

(غیر سودی بینکاری ص ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰)

اس تحریر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وکیل بالشراء کا قبضہ (جس نے پہلے اس شیء پر بحیثیت وکیل امانت قبضہ کیا تھا اب اس کا اپنے لئے قبضہ ملک بدوں موکل کو لوٹائے) صحیح ہے۔

أقول! اولاً: تو حضرت باندوی مدظلہ کی تعمیم قبضہ جو ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے فرما چکے ہیں، یقین ہے کہ مجوزین حضرات کی علمی دیانت بھی اس سے آبی ہوگی۔
ثانیاً: اس تعمیم کے پیش نظر جمع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کے ہلاک ہونے کا ضمان عادیہ کبھی بھی بائع پر نہیں آئے گا۔

ثالثاً: صفحہ نمبر ۲۳۲ پر بدائع کی جو عبارت علامہ باندوی مدظلہ نے نقل فرمائی ہے اس میں ”غراءہ“ اور ”ظن“ کی شرط لغویہ ہونی چاہیے کیونکہ اس سے پہلے ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے قبضہ ہو چکا، اگر قبضہ نہیں تو یہ تعمیم باطل، اور امید ہے کہ حضرت مدظلہ بھی علامہ باندوی مدظلہ کے لحاظ میں بدائع کی شرط کو لغویہ نہیں فرمائیں گے۔

جب بدائع کی عبارت نے ساتھ نہیں دیا تو اب اس عبارت پر تفریع کرتے ہوئے یہ فرمانا ”اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ جمع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم و تحکیم کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اس لئے یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے، کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔

رابعاً: صاحب البحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بھی تسامح ہی تسامح ہے اور ظن غالب ہے کہ مجوزین حضرات میں سے کوئی بھی اس سے انکار نہیں فرمائیں گے۔ اگر صاحب بحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے ”قدرت تصرف“ کا عام مفہوم ثابت ہوتا تو ”الا اذا ذهب المستعير الى العين“ اور

”التحصيل الى مكان“ کی شرط نہ ہوتی کیونکہ ان شرائط کے بغیر بھی تو ”قدرت تصرف“ بالعمی العام پایا جا رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی ساتھ نہیں دے رہی، لہذا اس سے بھی اپنے مطلب کا نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہیں۔

خامساً: آخر میں بدائع کی عبارت بھی دعویٰ کے خلاف ہے کیونکہ ”الا ان یکون بحضرته“ اور ”او ینذهب الی حیث ینمکن من قبضه“ کی شرط دعویٰ کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ قبضہ بمعنی ”قدرت تصرف“ ان شرائط کے بغیر بھی پایا جا رہا ہے تو باوجود ان شرائط کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ان کے ذکر کا فائدہ کیا ہے؟

سادساً: حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کا جو مدار بتایا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ موکل نے جوڑنے (شمار کرنے) کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو؟ (غیر سودی بینکاری ۲۳۳)
تو موکل کا اپنے لئے شمار کرنا یہ اس کا قبضہ ہے لہذا اس سے اجیر کا امانت قبضہ ختم ہو گیا اب بیع کے بعد جو قبضہ ہوگا وہ جدید قبضہ ہوگا۔

انسوس اتنی واضح عبارت اور پھر بھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ دیدہ دانست اتنی بڑی غلط بات لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

سابعاً: صفحہ نمبر ۲۳۳ پر ”خاصہ کلام“ کے تحت جو نتیجہ نکالا ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ بائع کا جو وکیل مشتری بنتا ہے اس میں ایک تو یہ ہے کہ بائع کا قبضہ قبضہ ضمان ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کی حیثیت سے جب عمل کرے گا یعنی یوروں میں جب غلہ بھرے گا یا پسوے گا تو قبضہ شمار ہوگا، جب موکل کے لئے یہ عمل کیا تو اس عمل کی وجہ سے قبضہ ہو گیا۔ اگر صرف وکیل بنانے سے قبضہ تام ہوتا تو عمل کی شرط نہ لگاتے، جبکہ صورت زیر بحث میں

پہلا قبضہ قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان اور دوسرا قبضہ ضمان ہے۔ جو کہ پہلے سے قوی ہے اور بناء الفصیحت علی القوی کی تو مشائس ملتی ہیں جبکہ بناء القوی علی الضعیف کو ہر جگہ درست کہنا شاید مشکل ہو۔

﴿مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا﴾

”مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا“ کے عنوان کے تحت بینک اور خریدار کے مابین مراہجہ دیگر مسئلے کی وضاحت جس میں خریدار بینک سے مراہجہ خریداری کا وعدہ کرتا ہے، کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے“ جو وہ اثاثے کسی تیسرے فریق کو بیچنے کے نتیجے میں آپ کو پہنچے بشرطیکہ وہ توقع نفع کا نقصان نہ ہو“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۲)

اقول! یہ شرط کہ ”ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے“ مفید عقید ہے یا نہیں؟ فوراً کی مدت کیا ہے؟ یہ جہالت مضفیہ الی النزاع ہے یا نہیں؟ (بشرطیکہ کوئی حق بات سننے کے لئے تیار ہو ورنہ ظالم کی کوئی شرط بھی مضفیہ الی النزاع نہیں، کیونکہ مظلوم کو زبان ہلانے کی بھی اجازت نہیں)

آگے فرماتے ہیں: ”اب سنئے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟..... اگر وہ وکیل کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا اس میں کسی آجائے تو نقصان بینک کا ہو“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۲۵)

اقول! فرماتے ہیں: ”کی ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو..... حالانکہ پہلے اصل عبارت میں فوراً خریدنے کی شرط کا حیلہ خود بینک کو اس مقصد کے لئے بنایا ہے تاکہ اچانک کم ہونے کی صورت میں کسی کے نقصان سے بینک کو بچایا جائے۔“

﴿خریداری کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت﴾

”مراہجہ کے وقت لاگت اور قیمت کا تعین“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ وکلاء خریداری کے بعد باقاعدہ مشتری کی طرف سے ایجاب بیع کے کاغذات جاتے ہیں اور پھر بینک اسے قبول کر کے فروخت کرتے ہیں اور دستخط ثبت کرتے ہیں اور پھر یہ کاغذات مشتری کو ملنے ہیں (ملخصاً من غیر سودی بینکاری ص ۲۲۲، ۲۲۱)

اقول! اولاً: تو یہ پوچھنا ہے کہ یہ کاغذات بائی ڈاک جاتے ہیں یا دستی ہوتے ہیں؟ ثانیاً: اس دستاویز کی تکمیل کے لئے کوئی مدت شرط ہے یا نہیں؟

ثالثاً: اگر شرط ہے تو کی نشی کی صورت میں بیع اور بیع کے ضمان پر کچھ اثر پڑے گا یا نہیں؟

رابعاً: وکلاء خریداری کے ایجاب کے دستاویز کے جانے اور قبول کے دستاویز کے واپس آنے کے زمانے میں بیع کہاں، کس کے قبضہ اور کس کے ضمان میں ہوتا ہے؟

خامساً: بینک نے جس بائع سے بواسطہ وکیل مال خریدا ہے، بینک کے بائع بننے کے بعد یہ مال بائع اول کے گودام اور شوروم میں امانت ہوتا ہے یا ضمان؟ ان تمام تفصیلات کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت صحیح طور پر معلوم ہو سکے گی۔

﴿مراہجہ بنوکیہ اور مراہجہ شرعیہ میں واضح فرق﴾

مراہجہ شرعیہ شرط فاسدہ سے پاک اور ابتداء تا انتہاء خری جواز سے آراستہ اور حقیقی

تراخی جاتین پڑنی ایک اسلامی عقد ہے، جبکہ مراہجہ بنوکیہ شروط قاسدہ سے آلودہ، شرعی جواز سے محروم اور جبری تراخی پڑنی ایک غیر اسلامی عقد ہے۔

”مراہجہ کا عملی طریقہ کار“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک کے پاس کوئی سامان موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس جس چیز کا گاہک آتا ہے اسے خرید کر گاہک کو بیچتا ہے ظاہر ہے کہ اگر خرید کر اپنی ملکیت اور ضمان میں لا کر بیچے تو اس پر کوئی فقہی اشکال نہیں ہو سکتا، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دیوبند میں یہی سوال پوچھا گیا تھا۔ یہ سوال و جواب درج ذیل ہیں:

سوال (۷۳۵) موجودہ وقت میں تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ درہا ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بتلاتے ہیں اور کسی کسی چیز کی تجارت بھی کر لیتے ہیں لیکن باقاعدہ دکان وغیرہ نہیں رکھتے جب کوئی فرمائش کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کر کے خریدار کو بھیج دیتے ہیں، کیا یہ منافع جائز ہیں؟

الجواب: اگر اس میں کوئی دھوکہ نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں کے بازار کا یہی نرخ ہے تو منافع جائز ہیں، البتہ بہت زیادہ نفع اس پر لگا کر بہت گراں فروخت کرنا عروت کے خلاف ہے اس لئے اچھا نہیں اور فتاویٰ بزاز یہ میں بعض ائمہ حنفیہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) سے زیادہ گراں فروخت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔“

(امداد المستعین ۸۳۳، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۱۰، ۲۰۹)

أقول! حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ نے جس سوال کا جواب دیا ہے اس سوال میں اور مراہجہ بنوکیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، تعجب ہے کہ اتنے بڑے فرق کو کیسے نظر انداز کیا گیا؟ مراہجہ بنوکیہ کا جواب امداد الفتاویٰ میں ہے، ذرا سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۳۲): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو ایک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش دے دو، میں تم سے کا منافع دے کر ادھارا ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے ایک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آ جاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منیکادوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے ایک صد کے دو صد کا رقم لکھاؤں گا تاکہ تم خلاف عہدہ نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ مختص ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منکادے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ“ (امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

أقول! مراہجہ بنوکیہ ایسے وعدوں میں جکڑا ہوا ہے جن کا پورا کرنا بقول حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ لازم نہیں، بلکہ پورا کرنے کو لازم سمجھنا حرام ہے۔ مشتری کو نہ لینے کا حق

ہوتا ہے، منافع میں کمی زیادتی کا اختیار ہوتا ہے اور ضمن واقعی سے زیادہ لینا حرام ہوتا ہے۔

تنبیہ: امداد المستعین کے سوال و جواب میں نہ اس قسم کی شروط کا ذکر ہے اور نہ ان کے حکم کا، جبکہ بینکوں کے مراہجہ میں یہ ساری شرطیں موجود ہیں۔

﴿مراہجہ اور سودی قرض میں فرق﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”دونوں میں متعدد فرق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

”(۱) سودی قرض میں بینک کو اس بات سے فرض نہیں ہوتی کہ قرض لینے والا اس قرض کو کہاں استعمال کرے گا۔ یہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے لیا جاسکتا ہے چنانچہ بسا اوقات یہ قرض اپنے واجب الاداء بلوں کی ادائیگی کے لئے بھی اپنے ملازمین کو تنخواہیں دینے کے لئے اور کبھی اپنی ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مراہجہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب بینک کے گاہک کو واقعی کوئی چیز خریدنی ہو لہذا مراہجہ نہ بلوں کی ادائیگی کے لئے استعمال ہو سکتا ہے نہ تنخواہیں دینے کے لئے نہ اوور ڈرافٹ کے لئے یہ اسی صورت میں استعمال ہوگا جب واقعی کوئی قرض داری مقصود ہو“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵)

اقول! مراہجہ ان مقاصد کے لئے کیوں استعمال نہیں ہو سکتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ بینک سے کوئی چیز مراہجہ پر لے لے اور جس سے بینک کا وکیل بن کر لیا تھا اسی کو واپس کر کے بینک کا دیا ہوا پیسہ لے کر ان مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسے بیع عینہ والے کرتے ہیں بینک کو تو عینہ

وغیرہ سے کوئی بھی تعلق نہیں بلکہ بینک کو تو مال کے کاغذات کے علاوہ اصل مال دیکھنے اور اس کے موجود ہونے کی بھی نہ ضرورت نہ حاجت۔

نیز یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی ٹیکسری میں مال پڑا ہو موجود، لیکن تنخواہوں کی رقم موجود نہ ہو اور اس کے کئی شریک ہوں جن میں سے بعض عارضی طور پر بینک سے رقم وصول کرنے کے لئے پوری ٹیکسری کے مالک بن چکے ہوں اور بعض مال کے مالک، اسی طرح وہ بینک سے پیسے نکال کر تنخواہوں وغیرہ دوسری ضرورتوں میں استعمال کریں۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ سودی بینک ان کاموں کے لئے براہ راست رقم دیتے ہیں اور یہ بالواسطہ۔ اور اس فرق کا اثر جواز اور عدم جواز پر کتنا پڑتا ہے؟ یہ اپنی جگہ ایک مستقل بات ہے، اگر اس کو سود سے بچنے کا حیلہ کہا جائے تو جائز اور سود کھانے کا حیلہ کہا جائے تو حرام! جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”اس لئے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اور تدبیر اختیار کرنا ممنوع ہے، اور سود سے بچنے کے لئے تدبیر اختیار کرنا درست ہے“

(فتاویٰ محمودیہ ۲۲۴ تا ۲۳۶ ط: قدیم، غیر سودی بینکاری ۲۰۶، ۲۰۷)

”(۲) مراہجہ میں چونکہ بینک کوئی چیز خرید کر بیچتا ہے، اس لئے وہ چیز پہلے اس کے ضمان میں آتی ہے، اور آگے بیچنے سے پہلے اگر وہ بلاک ہو جائے تو نقصان بینک کو اٹھانا پڑتا ہے، جبکہ سودی قرضوں میں بینک اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ عام طور سے بینک کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کا دورانیہ بہت مختصر ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری/ ۲۳۶)

اقول! دونوں میں عادیہ بلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا صرف امکانی احتمال کے درجہ میں اسلامی بینک میں بلاکت کا خطرہ ہوگا کیونکہ یہ اختصار اٹھا ہوتا ہے جس میں عادیہ بلاکت کا

احتمال نہیں ہوتا، اور شاید شرعاً یہ معتبر ہی نہ ہو۔

آگے فرماتے ہیں:

”لیکن بعض صورتوں میں یہ وقت کافی لمبا بھی ہو جاتا ہے اور ایسی صورتیں عملاً پیش آتی ہیں کہ بینک کو اس چیز کی تباہی کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے“ (حوالہ بالا)

اقول! مجوزین حضرات نے بینک کو ہر چھوٹے بڑے نقصان سے بچانے کے لئے جو تدابیر بتلائی ہیں ان کے پیش نظر تو عملاً ایک بار بھی نقصان نہیں ہونا چاہیے۔ جب چھوٹے نقصان سے بینک کو مکمل تحفظ دے سکتے تو بڑے نقصان سے تو بطریق اولیٰ تحفظ دے چکے ہوتے، بلکہ دے چکے ہیں، اور وہ اس طرح کہ ”تکافل“ کے نام سے یہ کو قائم فرمایا۔ بینک ”تکافل“ کا پورا خرچہ صبح نفع / سود، گاہک ہی کے ذمہ ڈالتا ہے اور ہلاکت کی صورت میں تکافل سے وصول کرتا ہے تو بینک کو نقصان کب ہوتا ہے؟

”(۳) سودی قرضوں میں اگر مقرض شخص اپنا قرض ادا نہ کرے تو اس کا سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے غیر سودی بینکاری میں اگرچہ مقرض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے کوئی اضافی رقم دینی نہیں پڑتی البتہ اگر مالدار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی پڑتی ہے مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا“

(غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اقول! یہ بھی درحقیقت نام ہی کا فرق ہے کسی مذہب میں لزوم التزام صدقہ بوقت

مراستہ واجارہ جائز نہیں۔ یہ طیب خاطر کے بغیر صرف سہولت کے نام سے لوگوں پر ڈاکہ ڈالنا اور جبراً ان کے مال کو باطل طریقہ پر ہڑپ کرنا ہے نیز یہ کہنا کہ اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا تھکن کلام ہے کیونکہ علماء نے جب بینک کو مشورہ دیا تھا کہ ”یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے“ تو بینک نے اس مشورہ کو قبول نہیں کیا اور اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر رہا۔

علماء کی اس تجویز کو رد کرنا اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اس میں بینک کا نفع ضرور ہے ورنہ جمع کرنے اور پھر خیراتی کاموں میں صرف کرنے کا بوجھ ہرگز ہرگز نہ اٹھاتا..... لہذا یہ فرق صرف زبانی جمع خرچ ہی لگتا ہے۔

”(۵) سودی بینکوں میں ایک شخص سودی قرض لے کر جو ناجائز اور حرام کام کرنا چاہے، کر سکتا ہے سودی بینک کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن غیر سودی بینکاری میں مراستہ اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب خریدی جانے والی چیز شرعاً حلال ہو چنانچہ ایسی چیزوں کی خرید و فروخت مراستہ کے ذریعے ممکن نہیں ہے جن کو ملکیت میں لانا شرعاً حرام یا ناجائز ہے، مثلاً سینما، لائٹری کے ٹکٹ، سودی اداروں کے قصص یا سودی باندھ وغیرہ

(غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اقول! اولاً: یہاں سوال یہ ہے کہ کیا مقرض مطلقاً کو مستقرض کے ان منکرات کی وجہ سے گناہ ہدکا؟

ثانیاً: دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مراستہ کو عینہ یا جعلی کارروائی کے ذریعہ نقد رقم کے وصول کا ذریعہ بنا کر پھر ان فتوہ کو خلاف شرع امور میں استعمال کرنا جائز ہے؟ کان! دھرت پکڑ دیا

اُدھر سے...

”(۶) سودی بینکوں میں جو قرضے جاری کئے جاتے ہیں چونکہ ان کا حقیقی اثاثوں سے براہ راست کوئی رابطہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اُس مصنوعی زر پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہوتے ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقی مالیت نہیں ہوتی اور جس کی وجہ سے پوری دنیا کی معیشت ایک غبارہ کی شکل اختیار کر گئی ہے، مراہجہ میں یہ ممکن ہی نہیں ہے“ (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اُقول! بے شک!..... لیکن اس مراہجہ میں ممکن نہیں جو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ استعمال ہوتا ہو اور جس مراہجہ کو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے استعمال کیا جاتا ہو اس میں اور سودی قرضوں میں سارا کا سارا بوجھ گاہک اور خریدار پر برابر پڑتا ہے۔

اگر آج کوئی اسلامی اسکالر مراہجہ سے ہٹ کر کوئی اور آسان صورت سود کھانے کی بتا دے تو یقیناً بینک فوراً البیک کہے گا اور مراہجہ کو تنہا بچھڑک دے گا۔ کیونکہ اس کا مقصد تجارت اور مراہجہ و اجارہ ہے ہی نہیں بلکہ بینک بے چارہ تو بوجہ مجبوری ان مراہجات و اجارات کے حیلوں کے کھیلوں میں گرفتار ہے۔

الحاصل حقیقی اور اصلی مراہجہ اور سودی قرض میں تو زمین آسمان کا فرق ہے لیکن مراہجہ و نوکیر اور سودی قرض میں فرق بتانا شاید کہ قبول نہ افتد۔

”(۷) سودی قرضوں میں بروقت یہ بات ممکن ہے کہ بینک اپنے واجب الوصول قرضے کسی دوسرے کو بیچ دے اور سودی اداروں میں قرضوں کی خرید و فروخت کا عام چلن ہے، لیکن مراہجہ میں جو رقم واجب الاداء ہوتی ہے، وہ شرعاً کسی اور کو فروخت نہیں کی جاسکتی اور اس طرح قرضوں کی خرید و فروخت سے جو تکلیفیں خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جو موجودہ

معاشی بحران کا بہت بڑا سبب ہیں، مراہجہ کے عقود ان سے پوری طرح محفوظ ہیں“ (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اُقول! مراہجہ بلکہ اجارہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی اشیاء اور ان کی اقساط کا بینک کے ناقص نظام کی وجہ سے دوسرے پر فروخت کرنا اور اُس کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا عام معمول ہے بلکہ اس کے سداً باب کے لئے بینک کے پاس کوئی نظام اور تدبیر ہی نہیں ہے۔

”(۸) سودی بینکوں میں قرض لینے والے سرمایہ دار اپنی سہولت کے لئے بینک سے دن رات یہ معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ قرض کی میعادیں اور قسطیں بدل کر ہمارے سود میں کمی اور اضافہ کر دو جسے Rescheduling کہا جاتا ہے۔ مراہجہ میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہوگئی، وہ ہمیشہ کے لئے متعین رہتی ہے اور اس میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔.....“ (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اُقول! مراہجہ اور اجارہ میں وہ مجبور لوگ جن کے پاس پہلے رقم نہیں تھی بعد میں آگئی اس وجہ سے وہ اپنی قسطیں جلدی ختم کروانا چاہتے ہیں ان کو اجازت دینا چاہئے نیز اس کے جواز کی کوئی صورت بھی سخت کر کے ڈھونڈنا ناجائز ہے۔

﴿مفروضہ شخص قانونی﴾

شخص قانونی کے تصور کی شرعی حیثیت کی بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ میں چار نظائر پیش فرمائے ہیں، پہلے حضرت والا کے الفاظ میں وہ نظائر ملاحظہ فرمائیں:

”پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا

اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو ”شخص قانونی“ کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟..... جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو ”شخص قانونی“ کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

”شخص قانونی“ کے نظائر

۱۔ وقف: اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کر دی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا مازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عدالت میں مقدمہ ہو تو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہو سکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا، مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں ”شخص قانونی“ کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، گو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲۔ بیت المال: بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس مال کا مالک بیت المال

میں ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک ”شخص قانونی“ ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر مد ایک مستقل ”شخص قانونی“ ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہو تو یوقف ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے۔ تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی ”شخص“ فرض کر لیا گیا ہے۔

۳۔ تسرکۃ مستغرقة بالمدین: کسی میت کا سارا ترکہ دیون سے مستغرق ہو تو اس صورت میں دائنین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو تو میراث ملی ہی نہیں، لہذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو ”شخص قانونی“ ہے۔

۴۔ خلطة الشیوع: یہ نظیر خلیفہ کے مذہب کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مالی زکوٰۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہو تو زکوٰۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ ایک ”شخص قانونی“ ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ”خلطة الشیوع“ اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ ”خلطة الشیوع“ میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعے پر زکوٰۃ ہوتی ہے، پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی، اور کمپنی پر

اگلی ٹیکس ہوتا ہے، اور شیراز بولڈرز پر اگلی ٹیکس ہوتا ہے۔

ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ ”شخص قانونی“ کا تصور فی نفسہ کوئی ناچازر تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضروری ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۸۱۲، طبعہ: عارف القرآن کراچی)

أقول! بینک کی عمارت کے لئے شخص قانونی کا فرض کرنا اساسی اور بنیادی ستون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ذریعہ کئی خلاف شرع امور کا جواز ثابت کیا گیا ہے حتیٰ کہ انشورنس اور قمار جیسے حرام کو بھی اس کی بنیاد پر جائز کہا گیا ہے نیز اس فرضی شخص کو اخذ و عطاء وغیرہ افعال و تصرفات جو فاعل بخار و حقیقی موجود کے افعال و تصرفات ہیں، کی طرف منسوب کر کے اصل شرکاء کو ان سے سبکدوش کیا ہے۔

﴿شخص قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات﴾

شخص قانونی کے ثبوت پر جن نظائر سے استدلال کیا گیا ہے، ان کا تفصیلی جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نظیر نمبر (۲۱): وقف اور بیت المال

کہا گیا ہے کہ جس طرح وقف اور بیت المال کی طرف اخذ و عطاء، اور دائن و مدیون بننے کی نسبت کی جاتی ہے اور شریعت نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اسی طرح شخص قانونی کو بھی تسلیم کیا جائے۔

جواب: دونوں میں کئی اساسی اور بنیادی فرق موجود ہیں لہذا دونوں کو ایک حکم دینا درست نہیں۔

فرق نمبر (۱): وقف اور بیت المال میں اموال کسی انسان ذی روح کے ملوک نہیں ہوتے، جیسا کہ خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے۔ جبکہ بینک میں شرکاء بقدر رأس المال بینک کے اثاثوں اور دوسرے اموال کے مالک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ناکامی کی صورت میں اثاثے اور جملہ اموال ان شرکاء میں بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں۔ جبکہ خراب وقف میں یہ حکم نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: و عندہما هو حبہا علی) حکم (ملک اللہ تعالیٰ) بقدر لفظ حکم لیفید أن الحراد أنه لم یبق علی ملک الواقف و لا انتقل الی ملک غیرہ بل صار علی حکم ملک اللہ تعالیٰ الذی لا ملک فیہ لأحد سواہ و الا فالکل ملک للہ تعالیٰ.

(الشامیہ ۳/۳۳۸، ایچ ایم سعید)

وقال رحمہ اللہ تعالیٰ أیضا: (قوله: و لو خرب ما حولہ و امتنعی عنہ یبقی مسجد) عند الامام و الثانی و بہ یفتی و عاد الی الملک) ای ملک البانی أو ورثتہ (عند محمد) لكن عند محمد انما یعود الی ملکہ ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالکلیہ، کحانوت احترق و لا یستأجر بشیء و رباط و حوض محلۃ خرب، و لیس لہ ما یعمر بہ، و اما ما کان معدا للسلۃ فلا یعود الی الملک الا نقضه و یبقی ساحتہ وقفاً توجر، و لو بشیء قليل (الشامیہ ۳/۳۵۹، ایچ ایم سعید)

فرق نمبر (۲): وقف جب اتنے مساکین کے لئے ہو جن کا احصاء ممکن نہ ہو تو اس وقف میں کسی خاص مسکین کا حق نہیں بلکہ متولی کو اختیار ہے جس کو چاہے اور جتنا چاہے دے

جبکہ بینک میں شخص قانونی کو یہ اختیار نہیں، البتہ اگر واقف نے مخصوص گئے چنے فقراء کے لئے وقف کیا تو وقف بحکم وصیت ہے اور اس کو وصیت کی طرح نافذ کیا جائے گا۔

قال فی الهندیة : ان كان الوقف على فقراء قرابته وقرینہ و هم لا یحصون او یحصون او احد الفریقین یحصون و الآخر لا یحصون ففی الوجه الاول للقیم ان یجعل نصف الغلة لفقراء قرابته و نصفیا لفقراء قرینہ ثم یعطى من کل فریق من شاء منه و یفضل البعض کما یشاء لأن قصده الصدقة و فی الصدقة الحکم كذلك و فی الوجه الثانی یصرف الغلة الی الفریقین بعددہم و لیس له ان یفضل البعض على البعض لأن قصده الوصیة و فی الوصیة الحکم كذلك و فی الثالث یجعل الغلة بین الفریقین اولاً فیصرف الی الذین یحصون بعددہم و الی الذین لا یحصون سہما واحداً ثم یعطى هذا السہم من الذین لا یحصون من شاء و یفضل البعض فی هذا السہم کما بینا و هذا التفریع علی قولینما و اما علی قول محمد فلا ینتفی کذا فی الوجیز .

(الہندیۃ ۲/۳۱۶ و شیدیۃ)

فرق نمبر (۳) : وقف اور بیت المال کے بعض شعبوں کا مقروض و مدیون اور دائن و مقترض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں وقف اور بیت المال کا چونکہ کوئی حقیقی مالک نہیں جس کی طرف ان امور کی نسبت کی جائے اسی بناء پر ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بینک میں حقیقی ملاک موجود ہیں لہذا حقیقتاً دائن و مدیون وغیرہ یہی ملاک ہیں اور کمپنی کی طرف نسبت صرف مجازاً ہے، جیسا کہ ٹرانسپورٹرز گاڑی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ گاڑی مقروض ہوگئی ہے، یا دوکاندار دوکان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دوکان مقروض

ہوگئی ہے۔ حالانکہ ان تمام معاملات میں لوگ خود مقروض ہو چکے ہوتے ہیں مگر مجازاً نسبت کرتے ہوئے دوکان وغیرہ کا نام لیتے ہیں۔

قال العلامة الحسکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : و علی الامام ان یجعل لكل نوع بیتا یخصه و لہ ان یستقرض من احدهما لیصرفہ للآخر و یعطى بقدر الحاجة و الفقه و الفضل فان قصر كان اللہ علیہ حیباً ، زیلعی

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله : بیتا یخصه) فلا یخلط بعضہ ببعض لأن لكل نوع حکماً یختص بہ ، زیلعی (قوله : لیصرفہ للآخر) ای لأہلہ قال الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ ثم اذا حصل من ذلك النوع شیء ردہ فی المستقرض منه الا ان یكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنیمۃ علی اہل الخراج و ہم فقراء فانہ لا یرد فیہ شئاً لأنہم مستحقون للصدقات بالفقر و کذا فی غیرہ اذا صرفہ الی المستحق اہ

(الشامیۃ ۳/۲۱۹ ، ایچ ایم سعید)

علامہ حسکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام پر لازم ہے کہ وقف کی ہر قسم کے لئے ایک الگ مدینائے جو اس کے لئے خاص ہو اس کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ ایک مد سے قرض لے کر دوسرے کے لئے صرف کر دے اور لوگوں کو بھی ان کی حاجت، فقاہت اور فضیلت کے اعتبار سے دیا کرے اگر اس نے اس میں کوتاہی کی تو اللہ تعالیٰ ہی اس سے حساب لیں گے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ الگ الگ مد کی تخصیص کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض بعض کے ساتھ خلطہ نہ ہو اس لئے کہ ہر ایک قسم کا

حکم علیحدہ ہے جو صرف اسی کے ساتھ خاص ہے (دوسری مد کے مستحقین پر صرف کرے) علامہ ذیلی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں پھر اگر اس دوسری مد میں کچھ آجائے تو جس مد سے قرض اٹھایا ہے اسی میں واپس کر دے، ہاں اگر صدقات یا غنیمت کے خس میں سے اہل خراج جو کہ فقر آ رہیں، کو دیا گیا ہو تو پھر واپس کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ یہ لوگ اپنے فقر کی وجہ سے صدقات لینے کے مستحق ہیں اور یہی حکم دوسری مد میں بھی ہے بشرطیکہ امام اس کو اس مد کے مستحق کے حوالے کر دے ﴿

فرق نمبر (۴) : وقف و بیت المال کا نگران متبرع ہوتا ہے جیسے مسجد کا متولی وغیرہ اگر اس کے لئے وقف نے کچھ وقف کیا ہے تو صرف وہی لے گا اور بس، ورنہ عرف و عادت کے مطابق وقف کی جن بعض اشیاء کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے ان کو استعمال کرے گا، جبکہ بینک کا نگران بہت بیماری اجرت لیتا ہے اور مقصد کمائی ہی ہوتی ہے۔

قال العلامة ظہر احمد العثماني رحمه الله تعالى : (قوله : وليه حديث عمر انه اشترط لي وقفه ان يأكل من وليه ويؤكل صديقاً غير متحول مالا) قال القرطبي : جرت العادة بان العامل يأكل من ثمره الوفاء حتى لو اشترط الواقف ان العامل لا يأكل منه يستفح منه ذلك و لم يرواية لا جناح على من وليها ان يأكل منها بالمعروف والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة.

.... قلت : وهذا اذا لم يعين له الواقف قدرا معلوماً فان عين شينا فيؤله و الا فله القدر الذي جرت به العادة (اعلاء السنن ۱۸۷/۱۳)
﴿ علامہ ظہر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں..... علامہ قرطبی رحمہ

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات عادت اور تعامل سے ثابت ہے کہ عامل وقف کے پھل سے کھاتا ہے یہاں تک کہ وقف کرنے والے نے (اس عادت و تعامل کے خلاف) یہ شرط لگا دی کہ کام کرنے والا اس سے نہیں کھائے گا تو اس کی یہ شرط قبیح سمجھی جاتی ہے، ایک روایت میں ہے کہ وقف کے متولی کے لئے اس میں سے معروف اور اچھے طریقے سے کھانے میں کوئی گناہ نہیں اور المعروف سے مراد اتنی مقدار کھانا ہے جس کی عادت ہو، قلت : یہ اس وقت ہے جب وقف کرنے والے نے کوئی مقدار معین نہ کی ہو اگر کوئی چیز معین کر دی تو وہ اس متولی کا ہوگا البتہ جہاں وقف نے کچھ بھی متعین نہیں کیا تو پھر اس کو صرف اتنی مقدار کی اجازت ہوگی جس کی عادت اور تعامل ہے ﴿

ان فردق کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ وقف اور بیت المال میں حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے جبکہ بینک میں حقیقی ملاک ہیں، لہذا حقیقہ وائن و مدیون آخذ و معطى وغیرہ یہی ملاک ہیں اور بینک کی طرف ان امور کی نسبت صرف مجاز ہے۔

نظیر نمبر (۳) : ترکۃ مستغرقة بالدين

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ترکہ کو مدیون و مقروض نہیں کہا گیا بلکہ میت کو باعتبار مالکان کے مقروض کہا گیا ہے جیسے ﴿واتوا الیتامی اموالہم﴾ میں بالغ کو باعتبار مالکان کے یتیم کہا گیا۔

عن سلمة بن الأكوع ؓ : ان النبی ﷺ أتى بجنارۃ لیصلی علیہا فقال : هل علیہ من دین ؟ قالوا : لا ، فصلی علیہ ، ثم أتى بجنارۃ

اخری فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم ، قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : على دينه ، يا رسول الله ، فصلی عليه (البخاری ، باب من تکفل عن میت ، ۱/۳۰۶)

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ کے پاس جنازہ لایا گیا کہ آپ ﷺ اس پر نماز پڑھیں ، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا : اس پر کوئی قرعہ ہے ؟ حاضرین نے جواب دیا : نہیں ، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی ، پھر ایک دوسرا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے فرمایا اس پر کوئی قرعہ ہے ؟ حاضرین نے عرض کیا : جی ہاں ، آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو ، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا : یا رسول اللہ اس کا قرعہ میرے ذمہ ہے تب آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی ۔

و عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : من ترک مالا للورثۃ و من ترک کلا لہما (البخاری ۱/۳۲۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا اور جس نے کوئی بھی نہ چھوڑا اس کے ولی ہم ہیں ۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باقتدار ماکان مدیون میت ہی ہے اور شرعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترکہ سے پہلے دین ادا ہوگا پھر باقی سے ورثہ کا حق متعلق ہوگا ، مقدار دین کے ساتھ ورثہ کا حق ہی متعلق نہیں ، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو باقتدار ماکان مدیون بھی کہا

گیا ہے اور اس دین کا اقرار بھی کیا گیا ہے ۔

یہ بات کہ استغراق کی صورت میں اس کا دین ورثہ کی طرف منتقل کیوں نہیں ہوتا تو اس کو جواب یہ ہے کہ شرعاً ورثہ کی طرف وجودی چیزوں منتقل ہوتی ہیں جبکہ دین عدلی چیز ہے ۔

نظیر نمبر (۴) : خلطۃ الشیوع

یہ بھی درج ذیل وجوہ کی بناء پر درست نہیں ۔

(۱) امیر ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال کو شخص نہیں قرار دیا بلکہ خلطہ کی وجہ سے ہر ایک مالک کو مجازاً پورے نصاب کا مالک تصور کیا ہے جیسے شرکت ملک میں متون کے مسئلے کے مطابق شریک اجیر چونکہ اپنے عمل کو خلطہ کی وجہ سے خالص اور جدا نہیں کر سکتا اس لئے اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا ، اس لئے اس زکوٰۃ کا ثواب ، اموال اور فرضی شخص کو نہیں ملے گا بلکہ مالکوں کو ملے گا جبکہ شخص قانونی کو مالکوں سے الگ فرض کیا گیا ہے ۔

(۲) خلطہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم ﷻ و اتوا الزکوٰۃ کے وجہ سے اس کا مال مساکین کو کھلایا جاتا ہے عندہم ، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں شخص قانونی کے اختیارات کسی نص سے ثابت نہیں ؟

(۳) یہ حکم احتیاط پر مبنی معلوم ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہو جاتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اس کے مقابل ہے ، کیونکہ جب شخص قانونی کو مستقل نہ سمجھا جائے گا تو دائنین کے اموال کی حفاظت ہوگی ۔

(۴) وجوب زکوٰۃ دیانات اور عبادات کے قبیل سے ہے جبکہ شخص قانونی کی وضع معاملات میں دوسروں کے اموال اور حقوق کو نصب کر کے ہرپ کرنے کے لئے کی گئی ہے

(۵) ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس غلطہ پر اتفاق، شخص قانونی کے تسلیم پر اتفاق کو مستلزم

نہیں۔

قال العلامة العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: لعلی قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجب علی أحد من الشریکین أو الشرکاء فیما یملک الا مثل المذی کان یجب علیہ لو لم یکن خلط، و ذکر فی المبسوط و عمدة کتب اصحابنا أن الخلیطین یعتبر لکل واحد نصاب کامل کحال افراد و لا تأثیر للخلطة فیہا سواء کانت شركة ملک بالارث، و الهبة، و الشراء، و نحوها أو شركة عقد کالعنان، و المفادضة ذکرہ الویری، و قال ابن المنذر: اختلفوا فی رجلین بینہما مائتة نصاب واحد قالت الطائفة: لا زکوة علیہما قال: هذا قول مالک و الثوری و ابی ثور و اهل العراق و قال ابن حزم فی (المحلی): و به قال شریک بن عبد اللہ و الحسن بن حنی و قال المشافعی و اللیث و ابن حنبل و اسحاق تجب علیہما الزکوة و لو کانوا اربعین رجلاً لکل واحد شاة تجب علیہم شاة و قال ابن المنذر: الاول اصح بمعنی عدم وجوب الزکوة و قال ابن حزم فی المحلی: الخلطة لا تحیل حکم الزکوة و هو الصحیح و قال الطرطوشی: لا تصح الخلطة الا ان یکون لکل واحد منهما نصاب کامل

(عمدة القاری ۶/۳۳۲ بیروت)

”علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق دو یا دو سے زیادہ شریکوں میں سے ہر ایک پر مملوکہ چیز میں اتنا

ہی واجب ہوگا جتنا کہ خلط ہونے سے پہلے اس پر واجب تھا اور ہمارے اصحاب کی عام کتابوں میں مذکور ہے کہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لئے کامل نصاب کا اعتبار کیا جائیگا جس طرح بغیر شرکت کے انفرادی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں شرکت کا کوئی اثر نہ ہوگا، خواہ وہ شرکت ملک ہو جو وراثت، حبہ، شراء وغیرہ سے حاصل ہو یا شرکت عقد ہو جیسا کہ شرکت عنان و مفادضة وغیرہ۔ ویری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن المنذر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دو آدمیوں میں ایک ہی نصاب کے جانور مشترک تھے، ایک جماعت کا قویہ کہتا ہے کہ ان پر کوئی زکوة نہیں اور فرمایا کہ یہ قول امام مالک، ثوری، ابو ثور اور اہل عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابن حزم ”المحلی“ میں فرماتے ہیں یہی قول شریک بن عبد اللہ اور حسن بن حنی کا بھی ہے، اور شافعی، لیث، ابن حنبل اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر زکوة واجب ہوگی اگرچہ چالیس آدمی ہوں اور ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو تو بھی ان پر ایک بکری واجب ہوگی۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ قول اول (یعنی عدم وجوب زکوة) اصح ہے، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ”المحلی“ میں فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) زکوة کے حکم کو متغیر نہیں کر سکتا اور یہی صحیح قول ہے، اور طرطوشی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ہر ایک کے لئے ایک نصاب نہ ہو یعنی ہر شریک ایک پورے نصاب کا مالک نہ ہو“

و قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: و قال سفیان: لا تجب

حتى يتم لهذا أربعون شاة و لهذا أربعون شاة قال عبد الرزاق عن الثوري: ”قولنا: لا يجب على الخليطين شيء الا أن يتم لهذا أربعون و لهذا أربعون“ انتهى و بهذا قال مالك و قال الشافعي و أحمد و أصحاب الحديث: اذا بلغت ماشيتهما النصاب زكيا (فتح الباری ۳/۳۰۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ قول کہ (مفیان نے کہا — زکوٰۃ واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں) عبد الرزاق، ثوری کے حوالے سے کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے: کہ ”دونوں شریکوں پر کوئی چیز واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں“ اور ایسی بات امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی، شافعی، احمد اور اصحاب حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب ان دونوں کی بکریاں نصاب تک پہنچ جائیں تو دونوں زکوٰۃ دیں گے۔

و قال في المبسوط: و الاحتياط في العبادة ليوذبحا بكمالها واجب (المبسوط ۱۲/۲۱۸)

”مبسوط میں فرمایا: عبادت میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا کہ عبادت کامل طور پر ادا ہو جائے واجب ہے“

و قال المحدث السهاري ثوري و رحمه الله تعالى: فان لم تبلغ سائمة الرجل من الغنم أربعين فليس فيها شيء واجب من الزكاة الا ان شاء ربها أي مالکھا فیتبرع منطوعا۔

(بدل المجہود ۳/۱۳)

”محدث سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی کی بکریاں

چالیس تک نہیں پہنچیں تو اس میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں اگر اس کا مالک چاہے تو تبرع کر سکتا ہے“

و قال ملك العلماء الكاساني رحمه الله تعالى: و قال الشافعي رحمه الله تعالى: اذا كانت أسباب الاسامة متحدة و هو ان يكون الراعي و المرعى و الماء و المراح و الكلب واحدا و الشريكان من أهل و جوب الزكاة عليهما بجعل مالهما كمال واحد و تجب عليهما الزكاة و ان كان كل واحد منهما لو انفرد لا تجب عليه (البدائع ۲/۲۹)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: الا ان أكثرهم قدموا الزكاة عليه اقتداء بكتاب الله تعالى و لأنها أفضل العبادات بعد الصلوة، قہستانی (الشنامیہ ۳/۲۰۲، رشیدیہ)

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!﴾

ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ دینک کے کتنے معاملات ایسے ہیں جن میں مجوزین حضرات کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے، اور وہ جمہور علماء جو اسلامی نامی بینکوں کے معاملات کو غیر شرعی سمجھتے ہیں، کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔

ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیے!

(۱) مراہجہ و اجارہ میں عقد سے پہلے وعدہ کو مجوزین حضرات صرف دیا نہیں بلکہ قضاء بھی لازم فرماتے ہیں اور پورانہ کرنے کی صورت میں گاہک کو بعض نوعیتوں کے نقصانات کا ناسن اور ذمہ دار سمجھا دیتے ہیں (غیر سودی بینکاری ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۲۳)۔

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو مفید عقد اور لازم سمجھنے کو حرام فرمایا ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جنت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے ہمینا ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دسا اور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھے کو دے کر اور جوڑا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراشی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علیٰ قبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے

مال خرید اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بنا برہ صمدہ سابقہ مجبور کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپے بقیہ ورشمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدیدہ رائے سے خریدے تو جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

نیز ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال (۳۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو ایک صمد روپیہ کا مال جنت پاپوش منگا دو، میں تم سے..... کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے ایک صمد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آ جاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے ایک صمد کے دو صمد کا رقم لکھاؤں گا تاکہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید عمرو میں جو نقد لے ہوئی یہ وعدہ محض ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ محالہ حرام ہے ورنہ طلال الخ (امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیچ الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیچ کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانہیں اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیچ کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال فی العلائیۃ: و قبل بیع یفید الانقطاع بہ و فی افالۃ شرح المجمع عن النہایۃ و علیہ الفتوی، و قبل ان یلفظ البیع لم یکن رہنا ثم ان ذکرنا الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعدہ علی وجہ المیعاد جاز و لزوم الوفاء بہ (رد المحتار ۳/۲۷۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ ۶/۵۰۷)

(۲) سودی بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کروانے کو یہ حضرات جائز فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“ (غیر سودی بینکاری/۱۶)

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کو بھی ناجائز لکھتے ہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں

اسے ناجائز لکھا ہے۔

سوال: جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے میں صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(۱) الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ (کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خاتمے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے) (احسن الفتاویٰ ۱۳، ۱۵/۷)

اقول! دیکھئے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس صراحت سے اس کو تعاون علی

الاثم قرار دے کر اسے ناجائز فرمایا ہے۔

(۳) ایک طرفہ وعدہ کو حضرت قضا لازم فرماتے ہیں، جبکہ آپ کے والد محترم حضرت

مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مگر یک طرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے، ہاں! بلاغذ شرعی کسی سے وعدہ کر کے جو خلاف ورزی کرے گا وہ شرعاً گناہگار ہوگا، حدیث میں اس کو عملی اتفاق قرار دیا گیا ہے

(معارف القرآن ۵/۲۸، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ایک فتویٰ ہے۔

سوال: معاہدہ یا وعدہ کی خلاف ورزی گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

الجواب باسمہم الصواب

معاہدہ جائز نہیں ہوتا ہے، اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ کبیرہ ہے، وعدہ جانب واحد سے ہوتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کی نیت نہ ہو تو گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایفاء کی نیت تھی، بعد میں بدل مئی تو بلاغذ خلاف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور عذر کی وجہ سے ہو تو مباح ہے، بشرطیکہ اس سے دوسرے کو ایذا نہ پہنچے، ایذا پہنچانا ہر حال حرام ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۹/۳۲)

(۳) قسط مزاحمہ و اجارہ میں تاخیر کی مسرت میں مجوزین حضرات نے ”لزوم التزام تصدیق مال“ کا مشورہ دے کر تاخیر کرنے والے پر تصدیق کو لازم قرار دیا ہے..... جبکہ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس ”لزوم التزام تصدیق مال“ کے خلاف لکھا ہے۔

سوال وجواب ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک مادہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض

خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔ (امداد الفتاویٰ ۳۱/۳۲، ۳)

اقول! حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ ”جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ لینے میں گناہ ہے، نیز حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصدیق کے التزام کے لزوم کا مشورہ بھی نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

﴿سودی نظام کا متبادل﴾

متبادل کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرعی متبادل

(۲) غیر شرعی متبادل

﴿شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کا بنیادی تصور ذبح کیا گیا ہو اور مضاربہ اور شرکت کی بنیاد پر رقم کا لین دین ہو اور دوسرے تاجروں کی طرح بازاروں میں ان کے پاس مال و سامان تجارت ہو اور ہر خاص و عام کے ذہن میں وضاحت کے ساتھ یہ بات ہو کہ یہ ایک تجارتی ادارہ ہے جس میں جس طرح نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح نقصان بھی ہو سکتا ہے اور نقصان پورا کا پورا ہم ہی کو اٹھانا پڑے گا اور غنیمت و مدائینہ کے ساتھ بکثرت غنیمت و غنیمت یہ بھی ہیں۔ ایسے متبادل کے علاوہ مکلف بھی ہیں اور اس کا پیش کرنا ضروری بھی ہے اور ایسے ہی متبادل کی حضرت علامہ غوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمنا فرمائی تھی اور ایسے کو سارے

علماء ضروری اور حق سمجھتے ہیں۔ (یہ کہنا کہ بینک مخالف علماء کرام دامت برکاتہم شرعی متبادل کے قائل نہیں، بڑی تہمت ہے)

علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ”بینک کارکن نظام بغیر ”ربوا“ چل نہیں سکتا، اس لئے آپ کو بینک کے متبادل نظام مضاربہ، وکالت اور شرکت پر غور کرنا ہوگا جو باسود کے چل سکے اور جس سے جدیدہ معاشرے کے مسائل اور مشکلات حل ہو سکیں الخ (بینات، بحوالہ غیر سودی بینکاری صفحہ ۱۶، ۱۷)

جلی الفاظ پر غور کیجیے، حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربہ، وکالت اور شرکت کے نظام کو متبادل فرمایا ہے جس میں نفع و نقصان دونوں کا تصور عادی لازم ہے جبکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خاکے اور ڈھانچے میں عادی نقصان کا تصور ہی نہیں، جیسے سودی بینکوں کے خاکے میں نہیں ہوتا، لہذا حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے جامعہ کے رفقاء افتاء اور دوسرے وہ تمام علماء جو موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے مخالف ہیں سب اس متبادل کے قائل ہیں اور اس کو ضروری سمجھتے ہیں اور موجودہ اسلامی بینکاری نظام کو غیر شرعی متبادل سمجھنے کی وجہ سے مخالف ہیں۔ کیونکہ اصلی مضاربہ، وکالت اور شرکت میں مضاربہ اور شریک کا زیادہ تر نفع کا مدار عقود نقدیہ پر ہوتا ہے نہ کہ مدانت پر، اور مدانت بھی ایسا جس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں، کیونکہ مجوزین حضرات نے اس کا پورا ڈھانچہ مروج، ضعیف اور غیر معمولی بہا احوال پر قائم فرمایا ہے، جس کی تفصیل لڑ گئی، اور شاید کسی کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا۔

اگر کوئی مسلمان تاجر شرعی متبادل پر سو فیصد عمل کرنے کی ہمت رکھتا ہے، تو تشریف لائیے، مجوزین کے ہاں شرعی متبادل حاضر ہے۔

﴿غیر شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کے بنیادی تصور (جو ”خرما

ہی خرما ہے اور ثواب برائے نام، اور زر کے عوض زر اور نفع ہی نفع کے حصول پر مشتمل ہے اور جس میں نقصان کا عادی تصور ہی نہیں ہے) کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

چونکہ ایسے متبادل میں پورے طور پر اسلامی اصول پر عمل کرنا مشکل بلکہ ناممکن کے درجہ میں ہے اس لئے ایسے متبادل کے نہ ہم مکلف ہیں اور نہ ہی ایسا متبادل جائز ہے۔ (اس وقت اسلامی نامی بینک ایسے ہی متبادل ہیں، اس لئے علماء کی جم غفیر نے اس کو رد کر دیا ہے) خود حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

”البتہ جیسا کہ میں نے ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ میں پوری وضاحت کے ساتھ عرض کیا ہے، ہم ہر اس کام کا متبادل پیش کرنے کے مکلف نہیں ہیں جو سودی بینک انجام دیتے ہیں، مثلاً قرضوں کی خرید و فروخت، مشتقات (derivatives) مستقبلیات (futures) وغیرہ وغیرہ۔ وہاں میں نے عرض کیا ہے کہ: (۱).....

”(۲) چونکہ سودی ممانعت کا اثر تقسیم دولت کے پورے نظام پر پڑتا ہے، اس لئے یہ توقع کرنا بھی غلط ہوگا کہ سود کے شرعی متبادل کو برسر کار لانے سے تمام متعلقہ فریقوں کے نفع کا تناسب وہی رہے گا جو اس وقت سودی نظام میں پایا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلامی احکام کو ٹھیک ٹھیک روکا ر لایا جائے تو اسی تناسب میں بڑی بنیادی تبدیلیاں آسکتی ہیں بلکہ یہ تبدیلیاں ایک مثالی اسلامی معیشت کے لئے ناگزیر طور پر مطلوب ہیں (غیر سودی بینکاری/ ۱۸)

اقول! درج ذیل وجوہ کی بناء پر آج کے اسلامی نامی بینک شرعی متبادل نہیں۔

اولاً: جلی جملوں کو بار بار پڑھیے، پھر موجودہ اسلامی بینکوں کو دیکھیں اور فیصلہ کیجیے۔ کیا نفع کے تناسب میں کوئی بنیادی فرق ہے؟ کیا بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں؟ اس کا فیصلہ خود حضرت کی درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیے۔

تحریر فرمایا ہے:

”اس سلسلے میں بندے نے اپنی کتاب میں متدرجہ ذیل گفتگو کی ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ حلال منافع کے تعین کے لئے سود کی شرح کا استعمال پسندیدہ نہیں اور اس سے یہ معاملہ کم از کم ظاہری طور پر سودی قرضے کے مشابہ بن جاتا ہے اور سود کی شدید حرمت کے پیش نظر اس ظاہری مشابہت سے بھی جہاں تک ہو سکے بچنا چاہئے“

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۶۸)

معلوم ہوا کہ نفع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں، بلکہ ابھی تک وہی سود کی شرح استعمال ہو رہی ہے۔

ثانیاً: جس طرح سودی بینکوں کے کوئی شوروم اور مال تجارت کے گودام وغیرہ نہیں ہوتے اسی طرح اسلامی نامی بینکوں کے بھی نہیں ہیں، دونوں قسم کی بینکوں میں جائیے آپ کو کرنسی ہی کرنسی گھومتی ہوئی نظر آئے گی، البتہ یہاں درمیان میں مراہمہ و اجارہ کا حیلہ ہے وہاں بغیر حیلہ کے ہے۔ اور حیلہ مراہمہ و اجارہ میں چونکہ بینک کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہے، صرف گا بک ہی کو زحمت اٹھانی پڑتی ہے کہ وہ خریداری بھی خود کرتے پھر بینک کے پاس کاغذات لے جانے اور لانے کی مشقت بھی اٹھائے اور بینک کے ہاں صرف نقد کرنسی ہی جمع کرتا رہے، بہر حال نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں نقد ہی گھومتی رہتی ہیں اور بس۔

ثالثاً: آج تک ہمیں تو کوئی ایسا گا بک نہیں ملا جس نے کہا ہو کہ میزان وغیرہ بینکوں میں مضاربیت یا تجارت پر رقم لگاتا ہوں، ہاں! ایسے کئی ملے ہیں جنہوں نے بتلایا کہ سودی بینک زیادہ نفع دیتا ہے مثلاً لاکھ پر تیرہ سو روپیہ دیتا ہے اور میزان وغیرہ اسلامی بینک کم نفع دیتا ہے مثلاً آٹھ سو روپیہ دیتا ہے، یعنی اسلامی بینک دوسرے سودی بینکوں سے بھی عوام کا خون زیادہ چوستے ہیں۔

رابعاً: اگر حضرت مدظلہ واقعی فرق اکاؤنٹ ہولڈر کے ذہن میں ڈالنا چاہتے ہیں تو دو کام بینک سے کروالیا جائے۔

پہلا کام: صرف ایک صفحہ اردو زبان میں تحریر کروائیں جس میں مضاربیت سے متعلق چند ضروری امور نمبردار واضح طور پر لکھے ہوں۔

مثلاً: (۱) رقم جمع کرنے والا رب المال ہے اور بینک مضارب ہے یعنی کام کرنے والا۔

(۲) نفع اس نسبت سے تقسیم ہوگا مثلاً ۸۰ فیصد بینک لے گا اور ۲۰ فیصد رب المال۔

(۳) اگر نقصان ہو تو وہ اولاً نفع سے پورا کیا جائے گا جو اس سے بڑھ جائے تو وہ بینک کے ذمہ ہوگا بلکہ سارا کا سارا رقم جمع کرنے والے پر ہوگا۔

دوسرا کام: اس تحریر پر دستخط کے وقت زبانی یہ وعدہ نہ کریں کہ یہ صرف مسئلہ کو درست کرنے اور جائز و مسلمان بنانے کے لئے لکھا گیا ہے، واقعہ ایسا نہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کو نفع ہی ملتا رہے گا اور کبھی نقصان ہو ابھی تو بھی وہ دوسروں کا ہوگا، آپ کا نہ ہوگا، ہم ہدیہ وغیرہ کے نام سے آپ کو خوشی ملیں گے، کیونکہ اس زبانی وعدہ سے تحریر سابق کی حیثیت ختم ہو جائے گی اور زبانی معاملہ اصل بن جائے گا جبکہ

اس طرح معاملہ ناجائز اور خلاف شرع ہے۔ یہ دو کام کروائیں لیکن۔۔۔ مشکل ہے کہ بینک ان دونوں کاموں کے لئے آمادہ ہو جائیں۔

خامساً: تحریر فرماتے ہیں:

” (۳) آج کل بینک جو خدمات انجام دیتا ہے (الی قولہ) لیکن ان بچتوں کو صحت و تجارت میں مصروف کرنے کے لئے جو راستہ مروجہ بینکوں نے اختیار کیا ہے، وہ قرض کا راستہ ہے، چنانچہ یہ ادارے سرمایہ داروں کو اس بات کی ترغیب دیتے ہیں کہ وہ دوسروں کے مالی وسائل کو اپنے منافع کے لئے اس طرح استعمال کریں کہ ان وسائل سے پیدا ہونے والی دولت کا زیادہ حصہ خود ان کے پاس رہے، اور سرمایہ کے اصل مالکوں کو ابھرنے کا کما حقہ موقع مل سکے“

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری/ ۱۹)

اقول! جو حال حضرت نے مروجہ بینکوں کا (اد پر علی الفاظ میں) لکھا ہے اس سے بدتر حال آنجناب کے ادارے کے بہت بڑے مفتی حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد ہم نے ان اسلامی ثانی بینکوں کا لکھا ہے۔

فرماتے ہیں: ”اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر رو یا ضت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں؟ تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے معاملات کرتا ہے یا نہیں؟

(الف) اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلا سکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا

ہوں کہ وہ غیر سودی بینکوں سے بھی دودر ہے اور ان سے معاملہ نہ کرے۔
بچہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت ممانعت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔

دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں۔ ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو و نما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھانڈ باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز حقوق ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کا اعدام دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں چھٹنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے..... لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء

پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا۔“ (جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص ۲)

اقول! حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم کی پوری عبارت خصوصاً جلی جملوں پر بار بار نظر ڈالیں اور فیصلہ کیجیے کہ جن بینکوں کے دفاع میں لمبی چوڑی ضخیم جلدوں کی کتابیں لکھی جا رہی ہیں ان کے مقاصد اور مروجہ بینکوں کے مقاصد میں سرمد بھی فرق نہیں، دونوں عوام کو بلند چھری سے فزع کرنے پر کمر بستہ ہیں بلکہ یہ اسلامی نامی بینک اس کا بخیر میں چند قدم آگے ہی ہیں۔

سادسا: غیر سودی بینکاری صفحہ ۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

”چنانچہ مروجہ نظام بینکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے؟ اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟

اسلامی احکام کی رو سے بینک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو۔ اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بنانا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکٹھا کر کے ان کو براہ راست کاروبار میں لگائے، اور وہ سارے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہ راست اس کاروبار میں حصہ دار بنیں، اور ان کا نفع و نقصان اس کاروبار کے نفع و نقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمایہ سے

بالآخر انجام دیا جا رہا ہے۔ لہذا سودی بینکاری کے متبادل جو نظام تجویز کیا جائیگا، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دی ہے اور وہ بذات خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت پوری نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے متبادل نظام کی تلاش کی جا رہی ہے۔“ (اسلام اور جدید معیشت و تجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۹، ۲۰)

اقول! مذکورہ عبارت، خصوصاً جلی جملوں پر غور کیجیے جن سے صاف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ متبادل اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب بینک اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دے اور عام تاجروں کی طرح مضاربیت اور شرکت کے تحت اکثر عقود نقد یہ اور کچھ عقود مدائنہ سے کام چلائے، اور مارکیٹوں میں سامان تجارت رکھیں اور شور و مزینا بنائیں۔

﴿مراحمہ و اجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!﴾

بندہ کو اس سلسلہ میں دو اشکال تھے، جو بھم اللہ تعالیٰ حضرت زید مجدہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے حل ہو گئے۔

اشکال نمبر ۱: حضرت مدظلہ کا مختلف مجالس میں اس پر زور دینا کہ بینکوں کو مراحمہ اور اجارہ پر قناعت نہیں کرنا چاہیئے بلکہ مضاربیت اور شرکت کی طرف بڑھنا چاہیئے۔

حضرت کے اس ارشاد سے بندہ کو دو طرح اشکال تھا، ایک یہ کہ بینک جس سے رقم لیتا ہے، مضاربہ اور شرکت ہی پر لیتا ہے، تو مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنے کا کیا معنی؟ دوسرے یہ کہ اور مضاربین و شرکاء بھی تو بازاروں میں مراحمہ وغیرہ ہی کی صورت میں تجارت کرتے ہیں تو اگر بینک بھی یہی کرے تو کونسا کمال کیا؟ اس میں بینک کی کوئی نمایاں اور امتیازی کا کردگی نہیں۔

اشکال نمبر ۲: بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں مراہجہ واجارہ بنوکیہ کو کنس (سود کھانے کا) ایک حیلہ بتایا گیا ہے۔

بندہ کو اس عبارت میں یہ اشکال تھا کہ مراہجہ اور اجارہ تو عام ناجر بھی کرتے ہیں اور یہ مال کمانے کے ذرائع ہیں، پھر ان کو حیلہ کیوں کہا گیا ہے؟ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے پھر اللہ تعالیٰ دونوں اشکال ختم ہو گئے کیونکہ حقیقت سامنے آ گئی۔

اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے

تخفظات کیا ہیں؟

رفع اشکال نمبر ۱: اس کتاب سے حضرت کے ارشاد کی اصل حقیقت معلوم ہوئی کہ مراہجہ اور اجارہ بھی تجارت ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں منافع کم حاصل ہوتے ہیں، اگر بینک لوگوں سے مضاربہ یا شرکت کے طور پر لی ہوئی رقم کو آگے مضاربہ یا شرکت پر کسی کارخانے یا فیکٹری میں لگاتے تو نفع بہت زیادہ آتا جس کی وجہ سے رقم جمع کرانے والے تمام افراد کو زیادہ سے زیادہ نفع مل جاتا۔ گویا عوام کو زیادہ نفع دلانے کی خاطر یہ مشورہ دیا جا رہا ہے کہ مراہجہ واجارہ کے بجائے آگے مضاربہ یا شرکت پر رقم لگاؤ تا کہ عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو اور بینک کی ایک نمایاں کارکردگی بھی سامنے آئے۔

رفع اشکال نمبر ۲: علامہ بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ بینک کو نہ مراہجہ سے سود کار ہے اور نہ ہی اجارہ سے۔ بینک کو تو نقد رقم کے عوض دوسرے بینکوں کی طرح سود و کار ہے اس سود کے حاصل کرنے کے لئے یہ مجبوراً مراہجہ اور اجارہ کا سہارا لیتے ہیں، گویا بینک مراہجہ و

اجارہ بطور تجارت کے نہیں کرتا بلکہ سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے مجبوراً کرتا ہیں۔ لہذا مراہجہ واجارہ بنوکیہ کو عام تجارتی مراہجات واجارات پر قیاس کرنا قیاس مع الظارق ہے۔ کیونکہ بازاروں میں دوسرے ناجر جو مراہجہ واجارہ کرتے ہیں، تجارت سمجھ کر کرتے ہیں جبکہ مراہجہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ ایسا نہیں۔

﴿ہمارے تخفظات!﴾

(۱) سودی بینکوں کا جو تشخص ہے مجوزین حضرات نے اسلامی نامی بینکوں میں اسی کو برقرار رکھنے کی انتھک کوشش فرمائی ہے، حتیٰ کہ اس کو برقرار رکھنے کے لئے مرجوح اقوال پر عمل اور خروج عن المذہب بلکہ خروج عن المذہب الاربعہ جیسے امور سے بھی دریغ نہیں فرمایا۔

(۲) بینک کا تشخص کیا ہے؟... ذر سے ذر کمانا... اور... اس طور پر نفع ہی نفع حاصل کرنا جس میں نقصان کا عاقل تصور ہی نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد تم تحریر فرماتے ہیں:

”یہ (بینک) کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان و ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو و نما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی ہے اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں۔ تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھات بائٹھ کی زندگی غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو ”تحفظ دینا“ ہے اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کا اہدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام

کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعہ حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے۔۔۔۔۔ لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سہقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“ (جواب تحریر مولانا کوثر صاحب مدینہ

طیبہ والے ص ۲)

(۳) اگر مجوزین حضرات بینک کے اس تشخص کا انکار کرتے ہیں تو ہم ”چھوٹا منہ بڑی بات“ انتہائی ادب سے عرض کرتے ہیں کہ اس تشخص کا انکار بداہت کا انکار ہے۔

بینک کے مالکان اُس وقت تک آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام کو ماننے کے لئے تیار ہیں جب تک حاملہ ”ہم خرمائیم ثواب“ تک محدود ہے۔ اور بقول حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد ہم ان کا اصل مقصد ”خرما“ ہی ہے۔ چونکہ آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام سے ان کے ”خرما“ کا کوئی نقصان نہیں بلکہ آپ کے نظام نے ہر لحاظ سے اُس کے خرمائیم کو تحفظ دیا ہے اس لئے آپ مدظلہ کو وہ بڑا ماننے ہوئے ہیں اور آپ کے نظام کو قبول کئے ہوئے ہیں۔

مجوزین حضرات کا ہر وہ مشورہ اور نظام جس سے ان کے ”خرما“ پر زور پڑتی ہو کہ یہ ہرگز ہرگز نہ قبول کرتے ہیں اور نہ قبول کریں گے۔ اس لئے اس دعویٰ میں بینک کے مخالف علمائے کرام دامت برکاتہم حق بجانب ہیں کہ مجوزین حضرات ہر مجلس میں اور ہر تحریر میں بینکوں کو مضارب اور شرکت کا مشورہ دیتے رہیں، قیامت آجائے گی، یہ کبھی بھی اس موجودہ تشخص کے ساتھ مضاربہ یا شرکت کی بنیاد پر تجارت نہیں کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے ”خرما“ کو ”بیہ“ جس کا نام ”مکافل“ رکھا ہے، کے ذریعہ تحفظ دینے کے باوجود، مادہ کئی ایسے معتد بہا نقصانات درپیش ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں۔

(ہاں! مراہجہ اور اجارہ کی طرح اگر مرجوح اور ضعیف اقوال کے سہارے سے مضاربہ و شرکت کی اصل صورت مسخ کر کے ان کو کوئی جدید ایسی صورت دی جائے جس سے ان کے ”خرما“ پر زور نہ پڑے اور نقصان کا مستند یہ تصور ختم ہو جائے تو پھر بینک اس کے لئے بھی تیار ہو جائے گا)

نقصان کے معتد بہ تصور کی وجہ سے بینک کا مضاربہ و شرکت پر نہ آنا اور اس سلسلے میں حضرات مجوزین کے مشوروں پر عمل نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ کسی طرح بھی بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے خلاف کرنے کو تیار نہیں۔

اس بات کو (کہ میزان بینک وغیرہ کا تشخص بھی نفع ہی نفع اور ”خرمائی خرمائیم“ ہے، اسلام کا نام صرف تحفظ کے لئے ہے ثواب کے لئے نہیں) اور زیادہ وضاحت اور آسانی سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم مجوزین حضرات کی خدمت میں گزارش کرتے ہیں کہ بینک کے علاوہ کتنے ہی تاجر ہیں جن کے ہاں شور و مزہ، گودام اور مارکیٹوں میں مال موجود ہوتا ہے اور بوقت مراہجہ و اجارہ ان کو مرجوح، ضعیف اور خارج عن المذہب اقوال کے سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی..... اگر میزان بینک وغیرہ زہ کے بدلے زر اور نفع ہی نفع کی پالیسی اور تشخص پر

تائیم نہیں بلکہ ایک تجارتی شخص جس میں نفع اور نقصان دونوں کا مساوی یا نفع کا رائج اور نقصان کا مرجوح تصور لے کر قائم ہوئے ہیں تو آپ حضرات ان کے مالکان کو اس پر تیار کریں کہ وہ دوسرے تاجروں کی طرح مال تجارت کا ہبک آنے سے پہلے خریدیں اور شوروم، گودام اور مارکیٹ بنائیں تاکہ الموماعید قد نکون لازمة، قدرائے تغلیل کو کثیر بلکہ عموم کے لئے لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اور رائج قول کہ وعدہ قیل عقد البیوع دنی صاحب العقد و دونوں مفید بیع ہیں، کا ترک لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حضرات کتنا ہی اس پر زور لگادیں، نہ بینک شوروم کھولے گا اور نہ ہی دوسرے اسوال پہلے سے خریدے گا (حالانکہ سالوں کے تجربہ سے بینک جانتا ہے کہ ہم سے لوگ مراحتہ کو نہ سامان خریدتے ہیں اور اجارہ کو نہ لیتے ہیں) یہ حضرات بینک سے یہ کام کیوں نہیں کروا سکتے؟..... اس لئے کہ اس میں بینک کے شخص اور ”خرما“ کے نقصان کا قوی اور عاویہ تصور وجود ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس شخص کا بینک قائم کرنا چاہتے تھے، موجودہ میزان وغیرہ چیلنیں اس شخص کے حامل نہیں لہذا نہ تو ان کو اسلامی بینک کہا جاسکتا ہے اور نہ سود وغیرہ امور غیر شرعیہ سے پاک کہا جاسکتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ اتنی بات تو خود دارالعلوم کے بڑے مفتی حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زیہ مجدد ہم نے بھی تسلیم فرمائی ہے کہ یہ اسلامی نہیں۔ لکھتے ہیں:

”لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“ (جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کوشٹ صاحب مدینہ منورہ والے ص ۲)

بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش کا کام کیوں ہوئی؟

جس مجلس میں ملک کے مختلف اطراف سے آنے والے مفتیان کرام متفقہ فتویٰ دے رہے تھے، اس مجلس میں بندہ خود بھی موجود تھا۔ اس مجلس میں یہ بات بھی زیر غور آئی کہ فتویٰ دینے سے قبل مجوزین حضرات خصوصاً دارالعلوم کراچی کے مفتیان کرام جن کا کردار کم از کم پاکستان کی حد تک بنیادی ہے، ان کو بھی بلایا جائے یا نہیں؟ اہل مجلس نے اتفاق رائے سے ان کے ساتھ اس مسئلہ پر بات کرنے کو قطعاً غیر مفید قرار دیا اور وجہ جو بتلائی گئی وہ یہ تھی کہ ان سے بحث و مباحثہ میں کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اجتماعی غور سے ان کا مقصد ایسے مسائل میں اغلب یہ ہوتا ہے کہ خلاف کو اختلاف بنا دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ غور و فکر اور بحث و مباحثہ کے بعد ان کے فیصلہ اکثر اصول کے خلاف ہوتے ہیں۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی مسائل میں غور اور بحث و تحقیق کے بعد فیصلہ کرنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد اکثریت کی رائے عوام کو بتا دی جائے، اور کسی کی انفرادی رائے ہو تو وہ اپنی ذات کی حد تک رکھے، عوام کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے تاکہ عوام میں انتشار اور افتراق کا سبب نہ بنے۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ”شورائی اجتہاد کا اہتمام ہو، شخص رائے کی کمی کو اجتماعی آراء سے پورا کیا جائے، حضور ﷺ نے جدید مسائل میں انفرادی رائے کی بجائے فقہاء و عابدین سے مشاورت کا حکم دیا ہے، اور امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی فقہی مجلس بھی اسی کا مصداق و مظہر تھی باوجود یہ کہ اس میں ہر فرد یکساں زمانہ تھا“۔ ایک اور مقام پر فرمایا: ”اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزایا اور خصوصیات جو فراءاں علم، عقلم، اخلاص اور شدت خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلف صالحین کے اندر موجود تھیں اس دور میں کسی بڑی

سے بڑی شخصیت میں بھی جمع نہیں ہو سکتیں لہذا اس کی خلافی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہو کسی ایک فرد کی شخصیت رائے پر اعتماد اور اس کو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی وسیع النظر اور کثیر المعاملات عالم کیوں نہ ہو، بلکہ اس ذمہ داری کا بار اٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں بحیثیت مجموعی وہ تمام تمیزات و خصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جا چکا“ (مرجعہ اسلامی بینکاری ص ۳۰)

بندے نے اس وقت ان اکابر زید مجدہم پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی ان باتوں کی جو اپنے تجربات کی بنیاد پر فرما رہے تھے (خصوصاً بنوری ٹاؤن و جامعہ فاروقیہ کے مفتیان کرام زید مجدہم جو دارالعلوم کی تقریباً ہر مجلس تحقیق میں شریک ہوتے رہے) حمایت کی۔

لیکن بندہ کی چونکہ ہمیشہ کے لئے اپنی بساط کے مطابق کوشش رہی ہے کہ علماء حق کے مابین اختلاف بالکل نہ رہے یا قلیل سے قلیل تر رہے، اس لئے اس کوشش کا آغاز کرتے ہوئے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب کی تصنیف اور طباعت سے قبل چند احباب سمیت دارالعلوم حاضر ہوا، اگرچہ اس سے قبل ایک مشاہدہ منی کے مسئلے کے عنوان سے میرے سامنے آچکا تھا کہ واقعی دارالعلوم کے مفتیان کرام اپنی رائے کو اکثریت کی مخالفت کے باوجود حتی الامکان چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔

مسئلہ منی کی مختصر روئیداد یہ ہے کہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب نے ملک بھر کے تقریباً ہر چھوٹے بڑے دارالافتاء سے اور بعض غیر ممالک سے بھی ارباب افتاء کو مدعو کرتے ہوئے تین روزہ اجتماع رکھا اور بلاشبہ انھوں نے لاکھوں کے اخراجات کئے۔

اس اجتماع میں اکثریت کی رائے یہی تھی کہ منی اور مکہ مکرمہ الگ الگ موضوع ہیں لیکن پھر بھی دارالعلوم کے خلاف کا لحاظ کرتے ہوئے ایک وفد مشاہدے کی غرض سے مکہ مکرمہ عمرے کے لئے روانہ کیا گیا، اس وفد میں دارالعلوم کے بھی ایک مفتی حضرت مولانا مفتی

حسین احمد صاحب زید مجدہم شامل تھے لیکن دارالعلوم نے (اپنی رائے کو تحفظ دینے کے لئے) اپنے خرچ پر ایک زائد مفتی صاحب (مفتی تفضل علی شاہ صاحب زید مجدہم) کو بھی وفد کے ساتھ بھیجے کا فیصلہ کیا، ارکان وفد نے اس مزید کواکبر کا احترام کرتے ہوئے قبول کر لیا لیکن اتفاق (بلکہ اللہ تعالیٰ کے تنوینی فیصلے جس میں خاص حکمتیں ہوتی ہیں) سے اس پورے وفد کا سوائے مفتی تفضل علی صاحب کے ویزہ لگ گیا۔

وفد وہاں پہنچ کر عمرے کی سعادت حاصل کرنے کے بعد اپنے تمام تر احتیاط پر مبنی مشاہدات اور اتفاقی تحریر اور اس پر دستخطوں سے فارغ ہوا یہ تھا کہ مفتی تفضل صاحب کا ویزہ آیا اور وہ بھی پہنچ گئے۔

انھوں نے وفد سے دوبارہ مشاہدات کے لئے کہا لیکن وفد نے صاف کہہ دیا کہ چونکہ آپ وفد کے ارکان میں شامل نہیں اس لئے آپ کے ساتھ دوبارہ مشاہدات کے ہم مظف نہیں۔ چونکہ مفتی حسین احمد صاحب دارالعلوم ہی کے نمائندہ تھے اس لئے ان کو اپنے ساتھ لیا اور دوبارہ مشاہدات کئے۔

مشاہدات کے بعد جو تحریر انھوں نے مرتب کی وہ وفد کی اجتماعی تحریر کے خلاف تھی۔ دارالعلوم کراچی کے اکابر نے اجتماعی، اور پورے پاکستان، اور مہ روزہ اجتماع میں شریک مفتیان کرام کے نمائندہ وفد کی مشاہداتی تحریر (جو ان کی رائے کے خلاف تھی) کو رد کر دیا اور مفتی تفضل علی صاحب کی تحریر کو قبول کرتے ہوئے اپنی رائے پر جھڑپے۔ پھر اسی سال حج پر تشریف لے جا کر منی میں جمعہ بھی پڑھایا۔

خارج کرام جانتے ہیں کہ اس مسئلہ کی وجہ سے ہر خیمے میں کتنے جھگڑے اور اختلافات ہوتے ہیں، کوئی دور کعات کی جماعت کرواتے ہیں اور کوئی چار کی، دور کعات والے چار پر اور چار والے دو پر اعتراض کرتے ہیں اور بعض اوقات تو زبان سے بڑھ کر ہاتھ پائی کی فوج

بھی آجاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کو جنہوں نے امت کے اس انتشار کے خاتمے اور وحدت و یکگت پیدا کرنے کے لئے بھاری مصارف برداشت کئے، بہت بڑا اجتماع بلوایا اور انتہائی افسوس اور تعجب ہے دارالعلوم والوں پر جنہوں نے اپنی رائے کو بٹا دیتے ہوئے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کی ان تمام کوششوں کو اکارت اور ضائع کیا۔

تنبیہ: وفد کی اجتماعی روئیداد طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی جن علماء کرام کو ضرورت ہو وہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں حضرت مولانا مفتی عبدالجید دین پوری زید مجدہم سے وصول کر سکتے ہیں۔

اس تلخ مشاہدے کے باوجود بندہ کئی احباب سمیت حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ حضرت اگر انہوں نے غور و فکر کی دعوت نہیں دی... آپ انہیں ضرور دعوت دیجئے۔ اس پر انہوں نے ایک واقعہ بتا کر کہا کہ ذرا جھکاؤ پر اس قسم کی باتیں کی گئی ہیں اگر دعوت غور و فکر دوں گا تو نہ معلوم کیا کیا باتیں بنائی جائیں گی۔ اس پر بندے نے عرض کیا کہ جو باتیں آپ کو پہنچائی گئی ہیں خالص جھوٹ ہیں، جن کی طرف یہ باتیں منسوب کی گئی ہیں ان سے ایسی باتوں کا ہونا ناممکن ہے، درحقیقت ایسی باتیں شریعہ اور مفید لوگ نفرتیں اور دوری پیدا کرنے کے لئے بنایا کرتے ہیں۔

اس مجلس میں حضرت کو بعض اسی قسم کی بنائی ہوئی کچھ باتیں بتائی گئیں جو حضرت زید مجدہم کی طرف منسوب تھیں، فرمایا ہمیں تو اس کا علم نہیں۔

بندے نے کہا کہ حضرت ان گھڑی ہوئی باتوں پر توجہ فرمائیں بلکہ ضرور انہیں دعوت دیجئے، حضرت نے فرمایا کہ آپ ثالثی کا کردار ادا کرتے ہوئے مجوزین اور مانعین کو حق

کریں، بندے نے عرض کیا: میں اس کے لئے تیار ہوں، لیکن مانعین کا کہنا ہے کہ اختلافی مسائل میں دارالعلوم کے احباب کے ساتھ بیٹھنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ دارالعلوم والے اجتماع دلاتے ہیں، غور و فکر کرتے ہیں لیکن فیصلہ اصول کے خلاف کرتے ہیں۔ حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا وہ کس طرح؟ بندے نے عرض کیا: وہ فرماتے ہیں کہ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ اجتماعی غور و فکر کے بعد عوام کو اکثریت ہی کی رائے بتلائی جائے اقلیت اپنی رائے اپنے پاس ہی رکھے عوام کو نہ بتلائے، اس پر حضرت شیخ زید مجدہم نے فرمایا کہ کیا پھر میں اپنی رائے کسی کو نہیں بتاؤں گا؟ جس پر بندے نے عرض کیا میں کچھ نہیں کہتا ہوں، کتاب ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کے شروع میں حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے جو اصول لکھے ہوئے ہیں، ان میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے، لہذا آپ اس کتاب کے مقدمے کو بھی ملاحظہ فرمائیے اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کی جو تحقیقی نشستیں ہوئی ہیں اس مشاہدہ اور تجربہ کو بھی سامنے رکھئے، اور دونوں کی روشنی میں ایک تو تحقیقی مجلس میں گفتگو کے لئے ضابطہ اخلاق، دوسرا غور و فکر کے بعد فیصلہ کے اصول تحریر فرمائے جائیں، بندہ دوسری جانب کے حضرات سے بات بھی کر لے گا۔ جب اصول متفقہ طور پر طے ہو جائیں تو اجتماع بلوایا جائے گا۔

اس کے بعد دوسرے قسمرے دن بندہ مع احباب مانعین کے مرجع ہدیت السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مغرب تا عشاء اس موضوع پر تفصیل سے بات ہوئی، حضرت دامت برکاتہم نے کھلے دل سے فرمایا کہ اچھی بات ہے، جب اصول طے ہو جائیں تو بات کر لی جائے۔ حضرت کی رضا اور خوشی کے بعد بندہ نے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کو بھی اور مفتی قاضی علی شاہ صاحب کو بھی اس کی اطلاع کر دی کہ اصول اور ضابطہ اخلاق مرجع فرمائے

جائیں، مانعین حضرات بل بیٹھ کر غور و فکر کے لئے تیار ہیں۔

بندہ کئی مہینوں تک اس انتظار میں رہا کہ بس آج کل میں اصول مرتب کر کے بندہ کو بلوایا جائیگا، یا کسی کے واسطے سے محررہ اصول بھجوائے جائیں گے، لیکن کئی مہینے گزر گئے اور اصول کا کچھ بتانہ چل رہا۔ پھر ایک دن اس امید پر بندہ مع احباب دارالعلوم پہنچا کہ شاید بالمشافہ ملاقات میں اجتماعی غور کی بات کچھ آگے بڑھے گی، لیکن اس ملاقات نے تو مایوس ہی کر دیا۔ جب حضرت کے سامنے گزشتہ مجلس اور اصول و ضوابط کی بات کی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے جواب میں یہ شعر پڑھا:..... ع

”میتے کہ بعد از جنگ یاد ہی آید
باید کہ بر کلمہ خودی زند“

یعنی وہ جنگ جو لڑائی کے بعد یاد آئے وہ اپنے ہی جڑے پر مارنا چاہئے، اور فرمایا کہ اب تو جوابی کتاب چھپ کر بائیںدھجک کے مراحل میں ہے۔ جبکہ اس سے پہلے کی مجلس میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد م نے بڑی قوت سے فرمایا تھا کہ ایک غلطی ہو گئی، اب دوسری نہیں ہوگی..... بلکہ مفتی تفضل علی شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت نہ تو خود جواب دینا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہمیں اجازت دیتے ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی تھی کہ حضرت جواب کے حق میں نہ تھے۔ حضرت جواب کے لئے کیونکر آمادہ ہوئے؟ واللہ تعالیٰ اعلم

ارباب علم و دانش! اس تفصیلی روئیداد کو ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ فرمائیں کہ ہماری اس اجتماعی غور و فکر کی کوشش کی ناکامی کا سبب مانعین ہیں یا مجوزین؟ اور آپس میں نہ مل بیٹھنے کا الزام مانعین پر لازم آتا ہے یا مجوزین پر؟

آج بھی مانعین اس بات کے لئے تیار ہیں کہ جب بھی مجوزین حضرات کی طرف سے اس مسئلے پر یا اور کسی بھی مسئلے پر اجتماعی گفتگو کا ارادہ ہو تو مانعین حضرات حاضر ہیں، بشرطیکہ غور و فکر اور اجتماع نفع بخش، مفید اور نتیجہ خیز ہو اور یہ اس وقت ممکن ہے جبکہ اکابر جمہم اللہ تعالیٰ

کے تحقیقی مسائل سے متعلق ان کی تحریرات کی روشنی میں فیصلے کے اصول اتفاق رائے سے متعین کئے جائیں۔

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا خلاصہ

ہماری سمجھ کے مطابق پوری کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تین اہم حصوں پر مشتمل ہے۔

(۱) بینک مٹافین کے اعتراضات غلط معلومات پر مبنی ہیں (جس میں کئی اعتراضات کا ذکر ہے)

(۲) بظاہر ”نزع لفظی“ پر مشتمل ایک بہت ہی مخفی حصہ (جس میں مراحمہ مؤجلہ وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے)

(۳) اسلامی معیشت و تجارت اور بینکنگ سے متعلق مسائل شرعیہ

نمبر (۱) سے متعلق ہم حضرت مدظلہ کے اعلان ”کہ بعض تحریروں میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے متعلقہ عقود کے کاغذات حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر وہ حاصل نہ ہو سکے۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا کوشش تھی جو متعلقہ کاغذات حاصل کرنے کے لئے کی گئی، جبکہ اس کا آسان ترین راستہ یہ تھا کہ مجھے نیاز مند ہی کو اس خدمت کا موقع دے دیا جاتا“ (غیر سودی بینکاری حصہ ۵۵، ۵۶) پر درج ذیل فہرست آئینہ بان سے طلب کی ہے۔

(۱) اسٹیٹ بینک کا غیر سودی بینکوں کو سودی قرضہ لینے دینے سے مستثنیٰ کرنے کی سند، جو اسٹیٹ بینک کی طرف سے جاری کی گئی ہو۔

(۲) اسٹیٹ بینک غیر سودی بینکوں کو شرکت و مضاربت کی بنیاد پر جو سرمایہ فراہم کرتا ہے اس شرکت میں اگر نقصان ہو جائے تو کیا اسٹیٹ بینک اس نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کو تیار ہے؟ اگر تیار ہے تو اسٹیٹ بینک کی طرف سے اس کی تحریر مطلوب ہے جس میں نقصان کی

ذمہ داری اٹھانے کا اقرار ہو۔

(۳) اسٹیٹ بینک نے غیر سودی بینکوں کے لئے سودی بینکوں سے علیحدہ جو قوانین مقرر کئے ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہیں۔

(۴) غیر سودی بینکوں میں جو اجارہ دہ مراعات رائج ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہے، جس میں مکمل طریقہ کار مذکور ہو۔

(۵) ماسٹر مراعات انگریز بینک کی دستاویز

(۶) مضاربت و شرکت کے طریق کار کی دستاویز

(۷) مکانات میں شرکت متناقصہ کی دستاویز

(۸) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے نام پر جمع کی جانے والی رقم کو اسٹیٹ بینک میں بلا سود جمع کرائے کا تحریری اور عملی ثبوت

نمبر (۲) چونکہ ہماری نظر میں محض مزاج لفظی ہی ہے لہذا اس سے بالکل احتراز اور صرف نظر کیا گیا ہے۔

نمبر (۳) میں جن مسائل میں کلام تھا، ان پر تبصرہ کر کے اپنے تحفظات نقل کر دیئے ہیں، البتہ ایک بات بطور خاص یہاں لکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟

الحمد للہ تعالیٰ اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے کافی ایہامات اور شکوک و شبہات دور ہو گئے اور اب بندہ اطمینان سے یہ کہہ سکتا ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکنگ غلط عقو و فاسدہ اور کئی دوسرے خلاف شرع امور کا مجموعہ ہے، لہذا ان بینکوں میں سرمایہ لگانا اور اس پر نفع لینا ناجائز، حرام اور منکرم سود ہے، اور سود پر قرآن و حدیث میں سخت وعیدیں وارد

ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نیز ہر ایسا کاروبار جس میں سود کا شبہ بھی ہو اس سے بھی ہر سچے اور دین دار مسلمان کو بچنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کاروباری وہ صورتیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، کو اختیار کرنا چاہئے۔ و ما یلینا الا الیخ المسین

﴿سود پر وعیدیں﴾

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں سود خوروں کے لئے سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سود خوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

قال اللہ عز و جل : یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ، (البقرة ۲۷۸، ۲۷۹)

ارشاد باری تعالیٰ ہے : اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بچا ہوا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایمان والے ہو۔ پھر اگر تم نہ کرو گے تو اعلان من و رسول کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے۔

(۲) سود کھانا کبیرہ اور تباہ کن گناہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ ؓ عن النبی ﷺ قال : اجنبوا السبع الموبقات قالوا : یا رسول اللہ وما هن قال : الشربک باللہ والسحر و قتل النفس التي حرم اللہ الا بالحق و اکل الربوا و اکل مال البتیم و التولیٰ یوم الزحف و قذف المؤمنات الغافلات (متفق علیہ، مشکوٰۃ ۱۷۱۱)

”حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سات مہلک گناہوں سے بچو! صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! وہ کون سے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر جائز طور پر (جنگ شریعت) سو کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے محسنان کی جنگ میں بیٹھ بچھڑ کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر موت میں بیٹھ کر تہمت لگانا۔“

(۳) سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب ملعون ہیں۔

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: لعن رسول اللہ ﷺ اكل الربوا و موكله و كاتبه و شاهديه و قال هم سواء (مسلم ۲۷/۲)

”حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔“

(۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ سود خوروں کو جنت میں داخل نہ کرے۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أربعة حق على الله أن لا يدخلهم الجنة، ولا يذيقهم نعيمها: مدمن الخمر، و آكل الربوا، و آكل مال اليتيم بغير حق، و العاق لوالديه (المستدرک للحاکم ۳۳۸/۲)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چار شخصوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنا ذمہ لیا ہے کہ انہیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں چکھائیں گے۔

۱۔ شراب کا عادی ۲۔ سود خور ۳۔ ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ۴۔ والدین کا نافرمان“

(۵) سود میں ادنیٰ ترین گناہ جیسے کوئی اپنی سگی ماں سے بدکاری کرے۔

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: الربوا ثلاثة وسبعون بابا، أيسرها مثل أن يسكب الرجل أمد، وإن أربى الربوا عرض الرجل المسلم (المستدرک للحاکم ۳۳۸/۲)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود میں ہتر گناہ ہیں جن میں ادنیٰ ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آبروریزی ہے۔

(۶) ایک درہم سود کا چھتیس زنا سے بدتر ہے۔

عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: درهم الربوا يأكله الرجل وهو يعلم، أشد من ستة وثلاثين زنية. (مسند الامام أحمد ۲۹۶/۶)

”ابن حنظلہ غسیل الملائکہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے۔“

(۷) سود کی ترہ تیج اللہ تعالیٰ کے نذاب کو دعوت دینا ہے۔

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ فذكر حديثا وقال فيه : ما ظنهم في قوم الزنا و الربا الا احلوا بانفسهم عقاب الله . (مجمع الزوائد ۴/ ۲۱۳)

”حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : جس قوم میں زنا اور سود کا ظہور ہو، وہ اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا۔“

نفییم العلماء

احمد ممتاز

۲۳/ شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب

”غیر سودی بینکاری“

فقہی تصور، ضرورت و اہمیت،

اہم مسائل کی تحقیق“

اور

مولانا مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلا سود بینکاری کے خلاف بعض علماء کے فتویٰ کی حقیقت

اس کا پس منظر و پیش منظر“

پر مختصر تبصرہ

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“

پر مختصر سرسری تبصرہ

”غیر سودی بینکاری“ کے نام سے ایک کتاب ”حضرات رفقاء دارالافتاء والارشاد کراچی“ کے حوالے سے ”جامعۃ الرشید کراچی“ سے شائع ہوئی ہے (معلوم نہیں جامعۃ الرشید کی بجائے دارالافتاء والارشاد کیوں لکھا گیا ہے؟ حالانکہ آج کل فتاویٰ اور تحقیق کا سارا کام ہماری معلومات کے مطابق جامعۃ الرشید میں ہو رہا ہے۔ جس میں ایک نو مذہب غیر پر عمل کے دائرے کو وسیع تر سے وسیع تر باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، اور دوسرا یہ تاثر دیا گیا ہے کہ گویا بینک کا موجودہ خاکہ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات ہی میں مجلس تحقیق نے متفقہ طور پر منظور کیا تھا جس کی تفصیل خود حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احسن الفتاویٰ میں تحریر بھی فرمائی ہے۔

بقیہ السلف استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم نے اس کتاب سے متعلق بھی تبصرہ کا حکم دیا تھا، جس بنا پر بندہ نے تعمیل حکم میں یہ پوری کتاب پڑھی اور اپنے تحفظات لکھنا شروع کر دیئے، چنانچہ اس کتاب کے مندرجات سے متعلق نمبر وار چند گزارشات پیش خدمت ہیں۔

۱۔ اس کتاب میں فتویٰ مذہب غیر کی تین شرطیں لکھی گئی ہیں۔

(الف) ضرورت شدید ہو اور وہ اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۲۶)

(ب) حکم واحد میں تفریق لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۵، ۳۳)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر تبصرہ یہاں تک مکمل ہو چکا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کے ارشاد پر جامعۃ الرشید کی کتاب کا بھی مطالعہ کر کے اپنے تحفظات لکھ چکا تھا، لیکن اس کی ترتیب ابھی باقی تھی، احباب نے یہ مشورہ دیا کہ اگر جامعۃ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب اور حضرت مولانا مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب، دونوں کا مختصر جواب بھی ساتھ شائع ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

احباب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے بندہ نے دونوں پر مختصر تبصرہ لکھ کر اس کتاب کا جزء بنادیا اور اب یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، بجائے ایک کے تین کتابوں کا جواب ہے۔

احمد ممتاز

(ج) فتویٰ دینے والوں میں اجتہادی صلاحیت ہو یا مسائل میں بصیرت تامہ ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۶)

أقول: شرط نمبر ایک سے معلوم ہوا کہ اس کے تحقق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ضرورت اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو، جبکہ رہن اور وثیقہ کے ذریعے اپنے مذہب میں رہتے ہوئے معاملے کے شر سے بچنے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے لہذا اس کے لئے خروج عن المذہب جائز نہ ہوگا اور یہ صرف دعویٰ ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔

دیکھئے مراعات واجارات ان اسلامی نامی بینکوں کے وجود میں آنے سے قبل بھی جاری تھے اور آج بھی بازاروں میں جاری ہیں لیکن مسلمان تاجروں نے اس التزام کی ضرورت نہیں سمجھی، اگر مجوزین حضرات اس کے خلاف کے مدعی ہیں تو ان حضرات کے ذمہ دو باتوں کا ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

ایک یہ کہ دس بارہ سال قبل جب یہ بینک وجود میں نہیں آئے تھے اس وقت بھی تجارت و ادھار معاملات کے لئے التزام تصدق اور الزام وعدہ جیسے خلاف شرع شرائط لگا کر معاملات کیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ آج کل بازار میں ادھار کے جتنے معاملات ہو رہے ہیں وہ لوگ بھی ان خلاف شرع شرائط کے ساتھ کرتے ہیں۔

اگر مجوزین حضرات اس کا ثبوت پیش نہیں کر سکتے (اور یقیناً ہے کہ پیش نہیں کر سکیں گے کیونکہ اس التزام کو ان مجوزین علماء کرام سے پہلے ضروری سمجھا تو ورکنار کوئی بابت تک نہ تھا اور نہ ہی آج عام تاجر اس سے واقف ہیں) تو آئیے ہم مشاہدہ کراتے ہیں کہ ان بینکوں کے وجود سے قبل بدولت التزام کے لوگ ادھار معاملات کیا کرتے تھے اور آج بھی کر رہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی پہلی شرط یہاں مفقود ہے

لہذا ”اذافات النثر ط فسات المشر وط“ کے ضابطہ کے مطابق بینک کے لئے ادھار معاملات میں مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل جائز نہیں اور یہ خروج عن المذہب ناجائز اور شراہط جواز سے محروم ہے۔

تنبیہ: یہ التزام ہے یا لزوم التزام؟ اس کی تفصیل مالہ و ماعلیہ کے ساتھ ماستق میں ملاحظہ فرمائیے۔

شرط نمبر ۲ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”صرف چند مسائل جیسے الزام الوعدہ، التزام تصدق وغیرہ میں ضرورت

مالکیہ کا مذہب لیا گیا ہے۔“ (۳۵، ۳۳)

أقول: الزام الوعدہ میں بقول مجوزین جب خفیہ شافیہ، حنا بلکہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے، بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ دیکھئے غیر سودی بینکاری ۱۳۸ پر بحوالہ عمدۃ القاری ۱۲/۱۲، مرقاۃ ۱۵۳/۲، الاذکار للذوی مذہب ۲۸۲، مذکور ہے۔

اب مذہب غیر پر عمل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟... تو خود حلیہ ناجزہ کے لکھنے والے حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ یہ الزام حرام اور ناجائز ہے۔

زیر نظر کتاب میں عنوان ”اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کس کے ساتھ ہیں“ کے تحت آپ رحمہم اللہ تعالیٰ کا فتویٰ موجود ہے، ملاحظہ فرمایا جائے۔ اگر ضرورت ہو تو حضرت رحمہم اللہ تعالیٰ جواز کا فتویٰ دینے والے کے خلاف حرام کا فتویٰ دینا عدم ضرورت کی واضح دلیل ہے۔

شرط نمبر ۳ کے تحت لکھتے ہیں:

”اس لئے مستند اہل افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہئے کہ حوائج الناس کی

تحقیق و تفتیش اہل افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج و اعتلائے

شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان کے فریضے کا حصہ ہے“ (صفحہ ۳۶)

اقول: مستند اہل افتاء کون ہیں؟

جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بخاری ناؤن کراچی کے حضرت مفتی عبدالمجید دین پوری زید مجید، جامعہ فاروقیہ شاد فیصل کالونی کراچی کے مفتی منظور احمد میمنگی، مفتی سمیع اللہ زید مجید (یہ وہ حضرات مفتیان کرام ہیں جن کو تحقیقی مسائل میں دارالعلوم کراچی مدعو کیا جاتا ہے) جامعہ اشرفیہ لاہور کے حضرت مفتی حمید اللہ خان صاحب زید مجید، جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ذاکر عبدواحد صاحب زید مجید، جامعہ خیر المدارس ملتان کے حضرت مفتی عبد اللہ صاحب زید مجید، جامعہ اشرفیہ سکھر کے حضرت مفتی عبدالغفار صاحب زید مجید، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب زید مجید، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب زید مجید وغیرہ وغیرہ، حضرات مفتیان کرام مستند اہل افتاء میں داخل ہیں یا نہیں؟

ان مستند اہل افتاء کی تعین کون کرے گا؟

اس کی تعین کا معیار کیا ہے؟

ان مستند اہل افتاء کا آپس میں اختلاف ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن ہے تو اختلاف کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر، دگایا دلائل پر؟

اکثریت پر فیصلے کی کیا دلیل ہے؟

دلائل پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قوت دلیل کا فیصلہ کون کرے گا؟

﴿۳﴾ متادبانہ گزارش ہے کہ جہاں سودی نظام کے خاتمے کی اہمیت ہے وہاں سود میں

اہتمام کے خطرات سے ہوشیار رہنے کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہیں۔

لہذا سودی نظام کو حاجات الناس اور ضرورت الناس کے جاذب عنوانات کے ذریعے مذہب غیر اور اقوال موجودہ ضعیف کے سہارے ختم کرنے کے جذبہ سے کہیں زیادہ یہ جذبہ اور نگرہ دانا چاہئے کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ ہماری ان رخصتوں کی وجہ سے امت کے سود سے بچے ہوئے افراد بھی سود اور حرام کی اہت میں مبتلا ہو جائیں۔

﴿۳﴾ مکملات و موزونات میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ سے متعلق لکھتے ہیں:

”وہ حضرات غور کریں جو عل و ترمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو

مطلق کہتے ہیں“ (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۳۸)

اقول: اولاً: حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دینے والے (بقول شہداء) ”وکیفہا“ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں جو دلائل اور مرجحات سے خوب واقف تھے ثانیاً: حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے منظورات و حاجات کے علاوہ نص کے اصل معنی کو بیان کر کے پہلے نص کو عرف کی وجہ سے مقید کیا تا کہ نص کی مخالفت لازم نہ آئے، جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

”اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ

تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر و

تادل ہے، کیونکہ نص خود بخود بر حرف ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے

دور میں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور اگر اس کے

خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ فرماتے“ (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۳۷)

اس تعین کے بعد حاجات و منظورات سے ترجیح دی۔

تقید نص کے بغیر نص (موجب سود) کی مخالفت کے لئے شہا منظورات اور حاجات

الناس کافی نہیں۔

آج ہزاروں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں جن کی رقمیں سودی بینکوں میں لگی ہوئی ہیں، اور وہ سود جیسے حرام میں مبتلا ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ سارے کے سارے فاسق، حرام خور اور مگراہ ہو رہے ہیں..... دیکھئے یہاں منظور اور حاجت ہے۔

اب میں ان حضرات سے پوچھتا ہوں کہ ان کو اس فتنہ و کراہی سے بچانے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ سود کی دو قسمیں بنالی جائیں؟ تجارتی سود، غیر تجارتی سود۔ پھر تجارتی سود کو اس تاویل سے جائز کہا جائے کہ یہ سود نہیں بلکہ بینک کی عمارت، فرنیچر، وجسٹر، بھاری تحفہ دار ملازمین وغیرہ کی اجرت اور نفیس ہے، لہذا جائز ہے۔ جیسے کریڈٹ کارڈ کے جواز کا مجوزین حضرات نے فتویٰ دے کر اس کارڈ کے اضافے کو سود سے نکال کر نفیس میں داخل کر کے حلال کہا ہے۔ چونکہ یہاں ہزاروں مسلمانوں کا فتنہ و غلالت میں وقوع کا مسئلہ ہے لہذا ان لاکھوں کو فتنہ سے بچانے کے لئے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

یہاں فتویٰ نہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تنہا منظورات کسی نص کی مخالفت کے لئے کافی نہیں اور نص موجب رنج و سود کی تنقیہ کسی ماہر سے ثابت نہیں لہذا نص حرامیت ربا، تجارتی و غیر تجارتی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

الحاصل: تنہا منظورات اور حاجات الناس کو حرمت کے مقابل لا کر ان کے ذریعے مروج قول کو ترجیح دینا اور نص کی مخالفت کرنا ہرگز جائز نہیں۔

نیز امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ جو مشہور امام ہیں ان کے قول کے مطابق تو ذاکو، چور، غاصب، راشی، سود خور اور ہر قسم کا حرام خور، حلال خور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں بیع امین بالعدین میں دین ذمہ پر آتا ہے، لہذا بعد میں اگرچہ وہ مال حرام سے ادا کرے لیکن یہ خرید و بیع اکھانا اور سامان ان کے قول کے مطابق حلال ہے۔

آنحضرات کو امت کے پیوروں، ذاکو، رشوت خوروں اور سب حرام خوروں پر رحم کیا کر، جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو چھوڑ کر امام کرخی رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول پر منظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

اس فتویٰ کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ سارے حرام خور، حلال خور بن جائیں گے، ان کی نمازیں دوسری عبادتیں حرام کھانے کی وجہ سے اکارت اور ضائع نہ ہوں گی۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ کتنے حلال کھانے کا اہتمام کرنے والے اپنے قریبی رشتہ داروں کے ہاں اس وجہ سے کچھ کھاتے پیتے نہیں کہ ان کا مال حرام ہے اور مال حرام سے خرید و بیع کھانا بھی حرام ہوتا ہے۔ اس فتوے کی وجہ سے یہ حرام بھی حلال ہو جائے گا، اور یہ لوگ اپنے ان رشتہ داروں کے ہاں خوب کھاپی سکیں گے اور حرام سمجھتے ہوئے نہ کھانے کی وجہ سے جو آپس کی منافرت اور دوری تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔

لیکن فتویٰ دینے سے پہلے یہ بھی پیش نظر رہے کہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان منظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے اس مشہور امام کے قول پر فتویٰ نہیں دیا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ نے رسالہ بنام ”حلال و حرام سے مخلوط مال کا حکم“ میں جبکہ جگہ بعض عبارات جواز کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہ قول کرخی رحمہم اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش ہے کہ حاجات الناس کی وجہ سے حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دیں، کیونکہ حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے اس فتویٰ کی وجہ سے کتنے لوگ حرام خورد بنے ہوئے ہیں، اور کتنے خاندانوں میں اس بنیاد پر آئے دن لڑائیاں اور جھگڑے جنم لے رہے ہیں۔

ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ ان بینکوں میں کئی خلاف شرع امور ایسے ہیں جن کے ناجائز

ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مجوزین حضرات احمد ابرہم رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذاہب میں سے کسی ایک کے مذہب کا کوئی مضبوط اور اتفاقی قول جواز کا نہیں دکھا سکتے، اور کہتے ایسے امور ہیں جن کو اپنے مذہب کے رائج اور قوی اقوال سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ان امور میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار۔

(۲) ہٹام سیکورٹی ڈپازٹ اور ایڈوانس قرض کی بنیاد پر مراہجہ و اجارہ کا نفع حاصل کرنا۔

(۳) محدود ذمہ داری کے تصور پر بیع و شراء کرنا۔

(۴) کل راس المال کی جہالت کے باوجود شرکت و مضاربہ کا صحیح ہونا۔

(۵) بدولت تجدید، قیض امانت کا قیض ضمان بننا۔

(۶) شرکت عقد میں شریک کو اور مضاربہ میں رب المال کو ملازم رکھنا۔

(۷) اجارہ میں بخش مدت کی اجرت کا مجہول ہونے کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا۔

(۸) پہلے اجارہ کا بندہ کیا، پھر وعدے کے مطابق اجارہ کیا، ایک ماہ بعد عذر کی وجہ سے

اجارہ فسخ کرنا چاہا تو نقصان کے بغیر فسخ نہیں کر سکتا، یہ کس مذہب میں ہے؟

﴿۵﴾ صفحہ ۴۴ پر لکھتے ہیں:

”احسن الفتاویٰ میں جو غیر سودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحاب افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ و فتویٰ میں معروف ہو۔

لہذا بینکاری کے فتویٰ میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہل افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔“ (غیر سودی بینکاری، جامعہ الرشید ۴۰)

اقول: جامعہ الرشید کے احباب کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے احسن الفتاویٰ کے حوالے سے اس انداز میں بات پیش کی ہے کہ گویا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا پیش کردہ اپورا خاکہ مکمل تفصیلات کے ساتھ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودگی میں ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بنایا ہے، اور آج کل جو کچھ ان بینکوں میں ہو رہا ہے ان سب معاملات کی گویا ان اکابر مفتیان کرام نے اجازت دی ہے۔

عام اور سادہ لوح مسلمان تو یقیناً جامعہ کی اس کتاب اور اس قسم کے جملوں سے یہی تاثر لیں گے لیکن اہل علم خصوصاً جن کے پیش نظر احسن الفتاویٰ کا یہ خاکہ ہے وہ کبھی یہ تاثر قبول نہیں کر سکتے۔

دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حضرات نشانہ ہی فرماتے اور عوام کو بتاتے کہ اس وقت ان اکابر کے سامنے صرف یہ چند امور اجمالاً زیر بحث آئے تھے اور بس، اور ان موجودہ بینکوں میں احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ذکر کردہ کئی امور کے خلاف ہو رہا ہے۔

نیز یہ بھی بتلاتے کہ جو خاکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے پیش کیا ہے یہ نہ احسن الفتاویٰ میں ہے اور نہ اُس وقت اکابر مفتیان کرام کے سامنے پیش ہوا تھا۔

آئیے اہم دونوں خاکوں کا موازنہ کرتے ہیں اور جامعہ الرشید کے احباب سے گزارش کرتے ہیں کہ چونکہ آپ نے موجودہ خاکے کو حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے سر قلم کیا ہے لہذا ہر خاکے کا ہر جز، دوسرے خاکے میں دکھانا آپ کے ذمہ لازم ہے۔

﴿دونوں خاکوں کا موازنہ﴾

(۱) موجودہ خاکے میں یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار مذکور ہے... یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۲) محدود ذمہ داری کی تجویز کو کن مفتیان کرام نے قبول کیا ہے؟... اور احسن الفتاویٰ کے خاکے کے کس جملے میں اس کا ذکر ہے؟

(۳) عقد سے قبل وعدہ کا مقصد عقد نہ ہونا اور دیانہ و قضاء دونوں طرح لازم ہونا اور خلاف کی صورت میں کسی درجے میں مشتری اور مستاجر کو نقصان کا ذمہ دار اور ضمان قرار دینا..... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ بلکہ احسن الفتاویٰ میں توقع اوفاء کے ضمن میں ایسے وعدوں کے مقصد عقد ہونے کی تصریح ہے۔

(۴) اجارہ اور مراہجہ کے عقد سے پہلے سکوڑنی ڈپازٹ کی شرط لگانا اور اجارے کی صورت میں پلگ، ٹائر، بیٹری، وارننگ، رنگ و روغن وغیرہ مرمت کے خرچے کا مستاجر کو ذمہ دار ٹھہرانا..... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟... اس میں تو صرف یہ ہے کہ:

”ایسے موقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرائے پر دیدے، عموماً اسکا کرایہ مکمل کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرائے کے ذریعے مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳)

اس عبارت میں سکوڑنی ڈپازٹ کا ذکر کہاں ہے؟..... جبکہ بلٹی کے مسئلے میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرض کی بنیاد پر ایجار کو صراحۃً سود فرمایا ہے۔

نیز اس عبارت میں صراحت ہے کہ کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی، اس میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مرمت کا خرچہ مستاجر اور عمیل پر ہوگا؟

(۵) شرکت متاقصہ کے عنوان کے تحت جو کمالات کے معاملات دہستے ہیں وہ احسن

الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہیں؟

احسن الفتاویٰ میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے اُن میں بیع مراہجہ مؤجلہ ہے، ایک صورت میں کل مکان کا اور دوسری صورت میں بینک کے جسے کا، اس میں اجارے والی صورت کا اتنا پتا ہی نہیں..... حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔

وہ بھی ”مراہجہ مؤجلہ“ کی بنیاد پر ہوتی ابتداً مکان بینک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنا دے اس کے بعد جب مکان بینک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مراہجہ کی بنیاد پر فروخت کر دے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مراہجہ فروخت کیا جائے۔

اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کوئی حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو چھٹنگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے (نہ کہ سکوڑنی ڈپازٹ، اسم متاز) دوسری صورت یہ ہے:

”عمیل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیت مکان میں دونوں شریک ہوتے، بعد میں بینک اپنا حصہ عمیل کو ”مراہجہ مؤجلہ“ کے طور پر فروخت کر دے گا۔

ابتداءً یہ صورت شرکت الماک کی ہوگی اور ثانیاً مراہجہ مؤجلہ کی۔

دستاویز نہیں مراہجہ کا ذکر بطور وعدہ۔ کے ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳، ۱۲۴)

نیز اس میں خریداری کے وعدہ کا ذکر ہے۔ لیکن یہ کہاں ہے کہ اس وعدہ کی بنیاد پر اسے

مجبور نہی کیا جائے۔ اور یہ وعدہ بمنزل شرط کے ہوگا پھر بھی یہ مشہد عقد اور صفت فی حقیقہ نہ ہوگا؟ اور مجبوری کی حالت میں اگر کوئی بینک کا حصہ بطور اجارہ یا بیع نہ لے سکتا؛ تو اس کو کسی حد تک نقصان کا ضامن بھی بنایا جائے گا؟

(۶) بدوں تجدید، قبض امانت کا قبض ضمان میں تبدیل ہونے کا تذکرہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کس جگہ ہے؟۔۔۔ بلکہ اس میں تو اس کے خلاف کی تصریح ہے۔ صفحہ ۱۱۹ پر مراد سے موجد کے عنوان کے تحت نمبر ۱۳ کی عبارت پر حاشیہ میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں۔

”مجلس میں یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً تحریر سے رہ گیا ہے:

بینک عمل کے قبضے کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، بقصد ثابت

ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔ رشید“ (احسن الفتاویٰ ۱/۱۱۹)

چونکہ خریداری کے بعد وکیل کی طرف سے بینک کو تصرف کا مکمل اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے بیع لے لے لہذا نمائندہ کا بیع کے پاس پہنچنے کی صورت میں اب یہ اختیار تصرف تخلیہ کی وجہ سے حکماً قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں بینک اگر چاہے تو اپنے نمائندہ کے واسطے سے اسی وقت اپنے قبضہ میں حقیقہ لے سکتا ہے، لہذا یہ تخلیہ معتبر ہوگا البتہ نمائندہ بھیجے بغیر اختیار تصرف کو شرعاً تخلیہ اور قبض نہیں کہا جاسکتا۔ جس کی تفصیل عنوان ”قبض امانت کا قبض ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا“ کے تحت لکھ دی گئی ہے۔

(۷) موجودہ خاکے میں خریداری کے بعد وکیل اور عمل کا بینک سے ہر صورت میں لینا ضروری ہے، اور اس کو اختیار عیب وغیرہ کی وجہ سے رد کرنے کا حق نہیں، جبکہ شرعاً مؤکل کے قبضے میں جانے اور قبول کرنے کے بعد مؤکل کا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن عمل کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ اگر کسی عیب کی وجہ سے وہ خریداری سے انکار کر دے

تو کر سکتا ہے، جائز ہے۔ اس کو خریداری پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الفتاویٰ میں صراحت فرمایا ہے۔

”سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تم ہمارے

الانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے امیر بن کر مال لاؤ تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقض بنانے کا وقت بیع مراہمہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو نشل شتری وغیرہ کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو امیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقض مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقض ہونے کی صورت میں عمرو سے روپیہ خالصتہ کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔“

(امداد الفتاویٰ ۳/۳۱)

آنحضرات بتلائیں کہ:

احسن الفتاویٰ کے خاکے میں تکمیل بیع سے پہلے عمل سے یہ حق چھیننے کا ذکر کہاں ہے؟ اس میں تو تکمیل بیع بشرط البراءۃ من کل عیب کے بعد تو یہ حق ثابت نہیں مانا گیا۔ اور شرعاً بھی ثابت نہیں، لیکن تکمیل سے پہلے اس کے عدم ثبوت کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”چونکہ ٹریڈر عمل نے بحیثیت وکیل خود خرید ہے، اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے اس لئے جب بینک اس کو ٹریڈر فروخت کرے گا تو اسے ”جیسا ہے جہاں ہے“ کی بنیاد پر فروخت کرے گا، جسے

فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ”بیع بشرط البراءۃ من کل عیب“ ہوگی، لہذا عمل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ ٹریکٹر نہیں لوٹا سکے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۰)

(۸) موجودہ خاکے میں جامدا اثاثوں مثلاً مشینری وغیرہ کے اجارے کی صورت میں جو صفحہ فی صفحہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ اس میں کہیں تو صراحۃً اور کہیں عرفاً یہ بات مشروط ہوتی ہے کہ مستقبل میں یہ چیز عمل و مستأجر کی ہوگی۔ خواہ بصورت ہیہ ہو یا قلیل ایدہ و انس کے عوض میں بصورت بیع۔ جبکہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں اس صورت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں، وہاں جو صورت لکھی ہوئی ہے اس میں صفحہ فی صفحہ کا اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”ایسے مواقع پر بینک مشینری خرید کر عمل کو کرایہ پر دیدے، عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔

کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳)

(۹) بیع کا اختراع اور اس کی بنیاد پر وقت سے پہلے رقم نکالنے والے کے حصے کو دیٹ

کے حساب سے کم میں فروخت کرنے پر مجبور کرنا احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۱۰) شرعاً صحیح شرکت و مضاربہت کے لئے اپنے راس المال کے تناسب سے نفع کا

معلوم ہونا ضروری ہے، اور یہ موقوف ہے کاروبار کی پوری مدت میں استعمال ہونے والے سرمائے کے معلوم ہونے پر جبکہ بینکوں میں بردن یکہ ہر گھنٹے کا سرمایہ الگ ہوتا ہے۔

اس طرح کے غیر معلوم، بکھرے ہوئے، مجہول سرمائے کا جواز احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

﴿احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کیا ہے؟﴾

(۱) ”لکات متعلقہ مشارکہ“ کے عنوان کے تحت تین صفحات پر مشتمل گیارہ نکات میں بینک کا آگے شرکت و مضاربہت پر کاروبار کرنے کی صورتوں کا ذکر ہے۔

جامد الرشید کے احباب بتلائیں کہ بینک نے اس پر آج تک کتنا عمل کیا ہے؟

(۲) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں صفحہ ۱۲۰ تجویز نمبر ۱۵ میں صراحۃً یہ لکھا ہوا ہے کہ عمل عقد و کالت کے وقت جو خریداری کا وعدہ کرتا ہے، وہ صرف یقین دہانی کرانے کے لئے کرتا ہے۔ یہ وعدہ بطور شرط کے نہیں ہوتا، جیسے آج کل کے خاکے میں ہوتا ہے۔

آپ حضرات ہی بتلائیں کہ دونوں وعدوں میں فرق ہے یا نہیں؟

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے:

”وکالت کا عقد کرتے وقت عمل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی

کرائے گا کہ جب ٹریکٹر بینک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ

ٹریکٹر بینک سے پہلے سے ملے شدہ قیمت پر خرید لے گا۔“

(احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۰)

(۳) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ہے:

”اس نظام کی نگرانی کے لئے ”رقابہ شریعہ“ کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس

کے بغیر شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین

شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدلیس و افتاکا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو،

بینک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا قلمی نقطہ نظر سے عین جائزہ لیا گیا اور

نامہ باطل معاملات کا سبب باب کر گیا۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳)

اس عبارت میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”رقبہ شرعیہ“ کے لئے ایسے ماہرین شریعت کی شرط لگائی ہے جن کو تدریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو۔

اب ہم آپ حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ اس وقت ان بینکوں میں ”رقبہ شرعیہ“ کے ارکان اس معیار پر ہیں؟

کتنے شرعی ایڈوائزر ایسے ہیں جن کو اتنا طویل تجربہ حاصل ہے؟

(۳) موجودہ خاکہ میں وکیل کو فوراً خریداری کا پابند بنایا گیا ہے تاخیر کرے گا تو نقصان کا ضامن ہوگا۔۔۔ یہ احسن الفتاویٰ کے خاکہ میں کہاں ہے؟ احسن الفتاویٰ میں تو یہ ہے کہ:

”بینک کے لئے از خود تمام اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے، اس

لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمل کو اپنا وکیل بنادے گا اور

یہ عمل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکنر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ

میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دے گا، کہ میں نے

وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکنر خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا ہے اور

اب میں وہ ٹریکنر اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بینک اس موقع پر وہ ٹریکنر عمل کو فروخت کر دے گا۔

عمل کی بحیثیت وکیل خریدنے سے لے کر بینک سے اپنے لئے خریدنے

تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکنر بینک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل

اس کے تقدیری قبضے میں رہے گا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب

عمل اور بینک کے درمیان بیچ منعقد ہو جائے گی اس وقت ٹریکنر کا ضمان

عمل کی طرف منتقل ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۱۹، ۱۲۰)

نیز اس عبارت میں عمل کے لئے یہ کہاں لکھا ہے کہ فوراً خریدے ورنہ تاخیر کی صورت میں کسی حد تک نقصان کا ضامن ہوگا؟

﴿۶﴾ عنوان ”اکابر کے فتاویٰ میں افتاء مذبذب انہی کی مثالیں“ کے تحت تین چار

صفحات میں مذہب غیر پر فتاویٰ کی متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ہر جگہ ابتلاء عام، ابتلاء

شدید اور ضرورت کی قید کا ذکر ہے، جبکہ التزام کی ایسی ضرورت نہیں جس کے لئے خروج عن

المذہب کو جائز کہا جائے۔ کیونکہ یہ ضرورت اور ابتلاء عام ان بینکوں کی پیداوار ہے، ان

بینکوں کے وجود سے قبل ہلکا۔ آج بھی موجودہ دور میں تقریباً سارے تاجر اوہار معاملات

کرتے ہیں، اور بدوں التزام کرتے ہیں، اور سب کی تجارتیں بحمد اللہ تعالیٰ اس کے بغیر چل

بھی رہی ہیں۔۔۔۔۔ معلوم ہوا کہ ایسا ابتلاء اور ضرورت نہیں جس کی خاطر خروج عن المذہب

ماگزیر ہو۔

﴿۷﴾ اس اعتراض کہ ”ارباب الایمال کی طرف سے مال بینک کو مکمل حوالے نہیں

ہوتا، کیونکہ وہ جب چاہتے ہیں اپنے اموال اکاؤنٹ سے نکال سکتا ہے الخ“ کے جواب میں

فرماتے ہیں:

”قال فی البدائع تحت فصل فی شرائط رکن المضاربة : و منها

تسليم رأس المال الى المضارب؛ لانه أمانة فلا يصح الا

بالتسليم و هو التخلية و لا يصح مع بقاء يد الدافع على المال۔

(بدائع ۱۳/۱۶۷)

اس عبارت میں ”ولا يصح مع بقاء يد الدافع“ والا جملہ تسلیم کی تفسیر ہے جس

سے معلوم ہوا کہ ”تسليم“ جس کا تحقیق نفس تخلیہ سے ہو جاتا ہے اس تسلیم کے

تحقق کے لئے جس قسم کے تخلیق کی ضرورت ہے یہ تخیل بقاء و مدافعت کے منافی ہے۔ بینکوں میں اگر باب الاموال جب رقم جمع کراتے ہیں تو اس بات کا تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ”تخلیق“ کا تحقیق بہر حال ہو جاتا ہے کیونکہ بینک جب چاہے اس رقم کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، لہذا اگر باب الاموال کا ”جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت“ کو ان کے یہاں کے بقاء کی علامت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ تخلیق و بقاء میں اجتماع ممکن نہیں۔ سو اگر باب الاموال کے ”جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت“ کو تخلیق و تسلیم کے منافی قرار دینے کے بجائے ”جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرط نہ صرف یہ کہ شرط فاسد نہیں بلکہ مطلق مضاربہ اور مطلق عقد شرکت کا عین مقتضی ہے کہ مطلق مضاربہ و مطلق شرکت میں جو چاہے جب چاہے عقد ختم کر سکتا ہے۔“

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۱۲۳، ۱۲۵)

اقول:

(۱) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ بینک کے خاکے میں تحریر فرماتے ہیں:

”(۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا:

ابتداء میں بینک اپنے عمل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدت مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمل کو فراہم کرے گا جس سے عمل کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقوم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔ عمل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی

دستاویزات تیار ہوں گے۔

البتہ نفع و نقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔“

(احسن الفتاویٰ ۷/۱۱۶)

اس عبارت میں مشارکہ کی کل مدت کا ذکر بھی ہے اور مجموعی رقم یعنی کل سرمایہ کی مقدار کا ذکر بھی ہے (مثلاً چھ ماہ کے لئے شرکت ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے، گویا ان چھ ماہ میں کاروبار سے جتنا نفع ہوگا وہ کل رأس المال یعنی ایک کروڑ کے حساب سے تقسیم ہوگا) نیز اس عبارت میں اس کا ذکر بھی ہے کہ کل سرمایہ بینک میں ہوگا اور عمل و شریک کو معاہدہ کے دستاویزات مکمل ہونے کے بعد مدت شرکت میں وقتاً فوقتاً نکلوانے کا حق ہوگا، اور پہلی بار نکلوانے سے شرکت کی مدت شروع ہوگی۔

یہ بات معلوم ہے کہ جو شریک عمل کرتا ہے اس کے پاس دوسرے شرکاء کا مال حکماً مضاربہ ہوتا ہے۔ یہاں بینک گویا رب المال ہے اور عمل مضاربہ، اور بینک نے عمل اور اموال کے درمیان تخلیق کر دیا ہے کہ مدت مشارکہ میں جب چاہے رأس المال کی مقدار تک اموال وقتاً فوقتاً نکال سکتا ہے، البتہ باقی ماندہ رقم پر بینک کا یہ باقی ہے مثلاً عمل نے ایک کروڑ رأس المال میں سے دس لاکھ پہلی بار نکال دیئے تو باقی نو لاکھ بینک رب المال کے قبضہ اور یہ میں ہے، جبکہ پہلی بار دس لاکھ نکالتے ہی ایک کروڑ سرمایہ کے تناسب سے کاروبار شروع ہو گیا۔

جامعۃ الرشید کے احباب کے بقول جب بقاء و مدافعت میں منافات ہے تو ان کا رب مقتیان کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے متفقہ طور پر اس کو جائز کیوں فرمایا؟

(۲) دونوں کے استعمال و اخراج کی اجازت اس انداز سے دینا جیسے کرنٹ اکاؤنٹ

میں ہوتا ہے اور جیسے مقرض مقرض سے جب چاہے اپنا قرض طلب کرے، ضرورتی شہرہ پیدا کرتا ہے کہ یہ حقیقی شرکت و مشارکت کی طرح نہیں ہے کیونکہ حقیقی شرکت و مشارکت میں جو مال عیمل اور مضارب کو حوالہ اور تسلیم کیا جاتا ہے، اس میں صاحب مال کو اس قسم کی اجازت نہیں ہوتی کہ جب چاہے اپنا دیا ہوا مال نقد کی صورت میں لے لے۔

(۳) یہ کہنا کہ ”جب چاہیں رقم نکالنے کی اجازت“ کو ”جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا جائے گا، درست نہیں۔ کیونکہ شرکت ختم کرنے کا حق اگرچہ شرعاً ہر شریک اور رب المال کو ہے لیکن شریعت نے یہ حق تو ان کو نہیں دیا کہ اپنا حصہ نقد کی صورت میں جب چاہیں لے سکتے ہیں۔

شرکت ختم کرنے کے بعد جب تک عیمل مشترک سامان کو فروخت کر کے سارے اموال کو نقد میں تبدیل نہیں کرے گا، نقد روپے کا مطالبہ جائز نہیں۔

دہی یہ بات کہ یہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء اور مضارب کو فروخت کر رہا ہے اس لئے نقد روپے لیتا ہے تو اس کی تفصیل عنوان ”شرکت و مشارکت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکالنا“ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

﴿۸﴾ ”شرکت ختم کرتے وقت شریک کو ایک خاص قیمت پر اٹاٹے بیچنے پر مجبور کرنا“ اس عنوان کے تحت ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے پھر ہمارا تبصرہ۔ لکھتے ہیں:

”بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرط فاسد

میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ

شرکت ختم کرنے والے کو اس کی ملوک اثاثوں میں سے حصہ دینے کے

بجائے اسے اپنا مشارع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ملوک حصوں کے بیچنے پر جبر الی شرط کو شرط فاسد تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آ رہا ہے کہ شرکت شروع فاسد سے فاسد نہیں ہوتی لہذا یہ شرط ہی افہو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشارع حصہ بیچنے چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اٹاٹے بینک کو فروخت کرنا اپنے لئے اہون سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی عین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اور اگر غور کیا جائے تو در باب الاموال کے لئے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ در باب المال اس مشارع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشارع حصے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لئے عادی ناممکن ہے، لہذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہو کر اس کا دوبارہ حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان سنے شرکاء کے لئے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشارع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھول کر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو جائے۔

اور ان کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔ لہذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشارع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے

ہاتھوں ہی فروخت کر سکے گا جو اس کا رو بار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لئے سب سے آسان راستہ اس کے لئے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر دے کیونکہ بینک ہی باسانی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کا رو بار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مشاخ حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرط فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت / مضاربیت کے نقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت / مضاربیت ایسی شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، ثانیاً اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اٹاٹا بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوگا بہر حال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لئے ان اٹاٹوں سے انتفاع کا عملی طور پر سہولت یہی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کر دے۔ لہذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا بصیرت فقہیہ کے قطعاً منافی ہے۔

مزید یہ کہ تحفیز کی صورت میں دیگر ارباب الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقد شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تحفیز کے بعد یہ اٹاٹے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلام ہوں گے، جبکہ بنیادی کے معارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر بنیادی

کے انتظامات کی محنت جیسے امور الگ رہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔
۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں علیحدہ ہونے والے شریک کی طرف سے تحفیز کا مطالبہ اضرار نفسہ وغیرہ من الشرحاء کے سوا کچھ نہیں۔ فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا مقصد اضرار نفسہ وغیرہ کے سوا کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر انتفاع ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے تین میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ علیحدگی کے اس مطالبے میں دیگر سب شرکاء کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی“

(غیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ۱۲۶: ۱۲۸)

اقول: عنوان ”شرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا“ اور عنوان ”دشمن“ کے تحت ہم اس پر بحث کر چکے ہیں کہ بینک کا یہ شرط لگانا اپنے نفع اور کلائنٹ کو نقصان دینے کے لئے ہے، لیکن یہ عجیب بصیرت فقہیہ ہے کہ اتنی واضح اور موٹی سی بات کو بھی نہ سمجھ سکی۔

بدوں تراضی جبراً و اگر ہا کسی سے کوئی چیز خریدنا حلال ہے یا حرام؟ قرآن کریم نے ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِتِجَارَةٍ عَنْ تَرْضَىٰ مِنْكُمْ﴾ سورۃ النساء آیت نمبر ۲۹ کی شرط اور قید

کیوں لگائی؟ تمام حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیع کی تعریف میں مبادلہ المال بالمال کے ساتھ بالترانی کی تید لگائی ہے، اس کا کوئی قائلہ نہیں؟

اس بصیرت فہمیہ پر تعجب ہے! روزانہ یہ خلاف شرع بیوع ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں کتنی ہوتی ہیں؟ اور یہ حرام کس کے پاس اجنباء جانتا ہے؟ اس حرام سے مسلمان کو بچنا لازم ہے یا نہیں؟ اور بچنے کی صورت کیا ہے؟ رفقاء احباب ہی وہ صورت مسلمانوں کو بتائیں!!!
نیز یہ کہنا کہ:

”جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ مثلاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل

کر کے دیتا ہے، الخ“ (غیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ۱۲۶)

یہ ایک ایسی بات ہے کہ آپ حضرات کے دل بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے، کیونکہ روزانہ اس قسم کے شرکاء جو کلی یا جزوی طور پر شرکت ختم کرتے ہیں، کئی ہوتے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں روزانہ مارکیٹ ویلیو کا حساب کرنا بینک کے لئے ممکن ہے؟ اور کیا آج تک کسی ایک شریک کو یہ بتایا گیا ہے کہ آپ کے حصے کی مارکیٹ ویلیو کے حساب سے اتنی قیمت بنتی ہے جس کی وجہ سے آپ کو اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اتنا نفع بھی دیا جا رہا ہے؟

ایک اسلامی نامی بینک منیجر نے تو بندہ کو خود بتلایا کہ زیادہ ویٹ ۱۱! اگر جلدی رقم نکلوں گے تو ہم قلیل مدت کے ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے زیادہ مدت کے ویٹ سے جو زیادہ نفع اب تک لے چکا ہے وہ بھی کاٹ لیتے ہیں۔ اگرچہ علماء اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ نفع نہیں کاٹتے.... بلکہ اس کے حساب سے اس کا حصہ کم قیمت میں خریدتے ہیں۔ بہر حال ویلیو وغیرہ کی باتیں صرف ہوائی باتیں ہیں، ان پر بینک کے لئے عمل ممکن ہی نہیں۔

الحاصل یہ شرط بینک نے خالص اپنے نفع اور کلائنٹس کا خون چوسنے کے لئے لگائی ہے۔ احباب جامعہ الرشید و دیگر مجوزین حضرات ان بینکوں سے یہ ناجائز شرط ختم کروائیں، کیونکہ عام لوگ تو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ شرط لغو ہے اور ہم دوسرے کو بھی اپنا حصہ بچھ سکتے ہیں، اس لئے اس شرط کے دباؤ میں کلائنٹ اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہوئے بیچتا ہے اور جن کو لغو ہونے کا علم بھی ہے وہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ شرط شرعاً لغو ہے اور بینک نہ تو شریعت کا پابند ہے، اور نہ علماء کی ہر وہ شرعی بات جس میں بینک کا نقصان ہو، ماننے کا ذمہ دار ہے، (ورنہ رفقاء دارالافتاء جامعہ الرشید ناجائز اور لغو شرائط سے بینک کو پاک کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے بینک کو یہ مسئلہ بتائیں کہ یہ شرط لغو اور ناجائز ہے اس کو ختم کر دیا جائے، پھر دیکھیں کہ بینک اس کو ماننا ہے یا نہیں؟) اس لئے یہ لوگ بھی اپنے حصے کو بینک کے ہاتھ فروخت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں۔

بینک اس شرط کو مجوزین حضرات کی وجہ سے چھوڑ کر اپنا نقصان نہیں کر سکتا، وہ جانتا ہے کہ اس شرط کے راز تک اگرچہ مجوزین حضرات کی بصیرت فہمیہ نہیں پہنچ پائی لیکن وہ (بینک) تو خوب سمجھتا ہے کہ اس شرط سے دستبردار ہونے کی صورت میں اس کا بہت بڑا نقصان ہے، کیونکہ مثلاً وہ شخص جس نے دس لاکھ روپے پر دس سال مدت کے ویٹ سے پانچ سال تک نفع لیا ہے اگر پانچ سال کے بعد کسی دوسرے پانچ سال تک دس لاکھ روپے رکھنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرے گا تو اس کو دس سال ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع ملے گا، بینک اس شرط کی وجہ سے نکلنے والے یعنی حصہ فروخت کرنے والے سے بھی زیادہ لیا ہوا نفع واپس کر کے خود لے لیتا ہے اور دوسرے کے لئے بیچ سالہ ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے اس کو دس سال ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع سے محروم کر کے قلیل نفع پر مجبور کر دیتا ہے، تاکہ بینک کو زیادہ نفع ملے اور کلائنٹ کو کم۔ اس طرح اس شرط کے ذریعے سے دونوں کا خون چوستا ہے۔

تنبیہ: صرف اس کہنے سے کہ یہ شرط شرعاً لغو اور فاسد ہے اور اس سے شرکت و مضاربت پر کوئی اثر نہیں پڑتا (اگرچہ بینک اس کے ساتھ شرط صحیح کا معاملہ کرتا ہو) حضرات مجوزین علماء کرام بری الذمہ ہو جائیں گے؟ اور کیا اس قسم کی شرائط کا مشورہ دینا ان کے لئے جائز ہے؟

حضرات مجوزین علماء کرام کے ذمہ لازم ہے کہ نہ تو ایسی لغو اور فاسد شروط کا بینک کو مشورہ دیں اور اگر بینک ایسی شرائط پر منحصر ہو تو بھی یہ حضرات اپنی شرعی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے ایسی شرائط کے نفاذ اور وجود کا راستہ روکیں، ورنہ ایسے بینکوں سے برائت کا اعلان کر دیں نہ کہ ان کے دفاع پر کمر بستہ ہوں۔

حضرت مولانا مفتی مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلا سود بینکاری“ پر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں کیا ہے؟ اور حقیقت کیا ہے؟

اس سلسلے میں گزارش ہے کہ درج ذیل امور پر غور کیجئے اور خود حضرت مفتی صاحب کی دیانت، تحقیق اور اصول شرعیہ کی پاسداری کا اندازہ لگائیے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ کتاب دیانت پر مبنی ہے یا نہیں؟ اس میں محقق اور مدلل گفتگو ہے یا اس کے خلاف؟ اس میں اصول شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہے یا ان کو پامال کیا گیا ہے؟

(۱) کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں اخباری بیانات جو اکثر غیر مصدقہ ہوتے ہیں، سے یہ تاثر دیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری کا جو خاکہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے تیار کیا ہے یہود و نصاریٰ کو وہ قطعاً قابلِ تحمل نہیں۔ جبکہ یہ تاثر حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اسلامی نامی بینکاری کے خاکے اور ڈھانچے کا موجد اول کون ہے؟ ذیل میں اس کا جواب مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ یہودی ہے۔

لہذا ان کو اس سے چڑ کیوں ہوگی؟ وہ مجوزین و موزعین سے ناراض کیوں ہو گئے؟

تیز اگر یہ مروجہ اسلامی نامی بینکاری نظام ان کے مقاصد سے متصادم ہوتا تو یہود و نصاریٰ کے ممالک میں ان کی کثرت نہ ہوتی۔ یہود و نصاریٰ اپنے بینکوں میں اس کے دغ و دزد کھلاتے۔ اپنے ملکوں میں ان بینکوں کو اجازت نہ دیتے۔

”جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن“ سے شائع ہونے والی کتاب میں لکھا ہوا ہے:

اہل ”غرب اسلامی بینکاری“ اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic Windows) کھول رہے ہیں خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد ہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہ ہائے تمويل (Modes of Financing) پر آئی، اے ایم، ایف اور ”ورلڈ بینک“ کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اہل ”غرب“ کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طرق تمويل (Financing Modes) ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہئے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رہا آج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ”سنگاپور“ کراچی شہر جتنا ملک بھی نہیں ہے اور ”انڈونیشیا“ مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے مروجہ اسلامی بینکاری سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیا میں کم ہیں۔ (مروجہ اسلامی بینکاری ۸۸، ۸۹)

برادر من! یہودی لابی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے بہت خوش ہے کہ ہمارا مرتب کیا دواوہ خاک جس کو دوسرے علماء حق نے رد کیا ہے آپ نے اس کو خوب پروان چڑھایا۔

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت کو علماء کرام کی درج ذیل وزنی، جاندار اور چشم کشا تحریر میں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ تحریر برطانیہ کے محقق اور متدین علماء کرام نے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدد ہم کو ارسال کی ہے۔

﴿برطانیہ سے مقتدر علماء کرام کی تحریر بنام مفتی حبیب اللہ صاحب﴾
از یعقوب احمد مفتاحی، لندن

باسمہ تعالیٰ !

محترم المقام حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ العالی
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :

بعد سلام مسنونہ خیریت طر فین بدو گاہ ایزدی نیک مطلوب، بندہ عرصہ دراز سے ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی میں تھا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے کے بالقابل ”شرعی رائے“ فیصلہ کا اظہار ہمارے علماء و مفتیان کرام کی طرف سے کیوں نہیں ہو رہا ہے جبکہ مفتی صاحب کی ذاتی رائے سے نہ صرف پاکستان میں بلکہ دنیا بھر میں اور خصوصاً برطانیہ میں ثلاث فائدہ اٹھا کر سودی کاروبار کو ”اسلامک حلال فائننس“ کا نام دے کر سود کو حلال کیا جا رہا ہے۔

الحمد للہ گذشتہ کل امیر جماعت حزب العلماء یو کے حضرت مولانا موسیٰ کراماؤی صاحب نے مجھے آپ مدظلہ کی کتاب ”تکمات الرد النفعی“ عطاء فرمائی، جسے کل ہی مکمل پڑھ لی اور دل کی گہرائیوں سے حضرت کے کادوشوں کی مقبولیت کے لئے دعائیں نکلیں کہ آپ نے قرآن و نبی الخاتم ﷺ و فقہاء است کا حق ادا کر دیا، فخر اک اللہ خیر الجزاء و احسن الجزاء منعم و من لمة المسلمین خصوصاً من علماء الدین۔

بندہ کی ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی کی وجہ کے متعلق دو واقعات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں:

کچھ سالوں سے یہاں یورپ میں خصوصاً برطانیہ میں ”حلال بینکنگ“ کے نام سے نہ صرف متدین مسلمانوں نے بلکہ غیر برطانوی اداروں نے بھی اس مہم کو یوادی، معلوم نہیں

پس پردہ کیا خیرکات تھے؟ وہ سمجھ سے اس وقت بالاتر تھے مگر اس وقت اس حوالے سے یہاں کی دینی شخصیات خصوصاً وہ علماء جو ملکی سطح پر تنظیمی طور پر محرک تھے ان میں اس حوالے سے اس کی صحت اور سود سے پاک ہونے پر مطمئن نہ تھے اور نہ اب ہیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ خود مجھے بھی پیش آیا اور وہ یہ ہوا کہ قطر میں مرکز کے حوالے سے ایک گروہ کے نمائندہ نے برطانیہ بھر میں مخصوص جگہوں کے دورے کر کے مقامی مسلم نمائندوں سے ملاقات کی جس میں وہ مجھے بھی ملا اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ اس سے ہماری ملاقات و سوال جواب ہوئے یہ اجلاس انگلینڈ کے لکازا سٹریٹ کی سطح پر بلیکین میں میرے قسطا سے ہوا، اس اجلاس کے حوالے سے یہ بات بڑی تعجب خیز تھی کہ ”اسلامک فائننس“ کے متعلق قطری مرکز کا ”امریکن غیر مسلم فائننس“ مسلمانوں سے مخاطب تھا وہ خود کو اسلامیات میں ڈاکٹریت کا حوالہ دے رہا تھا اسے اس وقت سخت شرمندگی اٹھانی پڑی جب ایک متدین شخص نے بحث و مباحثہ کے درمیان اس سے کہا کہ جب ”تو اسلام کے حوالے سے اتنے جذبات اور حلال اور حرام کی بات کرتا ہے تو اسلام قبول کیوں نہیں کر لیتا؟“

اس اجلاس کے بعد خود اس نے اور اس کے ایریا علاقے کے غیر مسلم گورنر نمائندہ نے بارہا مجھ سے رابطے کئے مگر میں نے انھیں اپوئنٹمنٹ نہیں دیا۔ اس کے بعد جب برطانیہ میں مارگریت تھیچر کی کنزرویٹو پارٹی کو شکست دے کر لیبر حکومت قائم ہوئی تو برطانوی وزیراعظم بلیر نے برطانوی مسلم نمائندوں کو برطانوی تاریخ میں جہاں پہلی مرتبہ..... پارلیمنٹ میں مدعو کیا وہیں کامن ویلتھ انشٹیٹیوٹ میں خود آکر ملکر ان کے مسائل سے اور وعدے کئے۔

تو اس کامن ویلتھ کے اجلاس مذکور میں ”قطری مرکز“ کا وہ گورنر نمائندہ بھی موجود تھا اس نے جب مجھے پہچان لیا تو دوسرے ساتھیوں کے سامنے وہ خود ہی میرا تعارف کراتے ہوئے کہنے لگا کہ یہ شخص سخت جان ہے اس نے مجھے بار بار کی کوششوں کے باوجود ملنے کا وقت نہ دیا جس پر میں نے ساتھیوں کے سامنے ہی کہہ دیا کہ ”آپ جس حلال اسلامک فائننس کے نام

سے مجھے ڈائریکٹر بنانا چاہتے تھے اسے میں خود یقین کی حد تک حلال نہیں جانتا تھا تو پھر کیسے میں آپ سے ملوں اور گناہ میں ملوث ہوں؟ اور دوسروں کو بھی ملوث کروں؟“

بہر حال مختصر یہ کہ عربوں کی یورپ خصوصاً امریکہ سے اپنے اربوں کھربوں کی دولت کو باہر نکالنے کے حوالے سے جو طوفان ربانی آیا اس میں برطانیہ نہ صرف عادی سطح پر بلکہ خود حکومت بھی اس میدان میں دکھائی دینے لگی کہ وہ مسلمانوں کو ”حلال بینکنگ و حلال مارکیٹ“ دینے کے حق میں ہے اس ضمن میں یہ ہوا کہ اچانک حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب کے برطانیہ کے مخصوص دورے شروع ہوئے اور آپ نے ”برطانوی حلال فائننس“ پروگرام کو بہت زیادہ تقویت دینی شروع کر دی اور اس پر پورا زور لگا دیا۔

ہم نے ذرائع سے مفتی صاحب کو انجانے طور پر اس غیر اسلامی حرکت اور سود کو حلال کرنے کی مہم جوئی سے رکھنے اور اس کے مضمرات و دلائل سے باخبر کیا حتیٰ کے آج سے دو سال پہلے غالباً ۲۰۰۷ء کے فردری میں مفتی صاحب اسی ایک مخصوص دورہ تبلیغ پر..... لندن میں ایک ہوٹل میں قیم تھے اللہ کی شان کہ خود ان کی طرف سے بندہ سے ملنے کا پیغام آیا تو بجائے اس کے آپ میرے پاس تشریف لائیں میں اور امیر جماعت حضرت مولانا مودی کراڈی صاحب دونوں دوسرے روز ہوٹل چلے گئے جہاں تقریباً دو گھنٹوں سے زیادہ ملاقات رہی۔

یہاں یہ بھی بتا دوں کہ یہ ملاقات اور اس کی خواہش مفتی صاحب کی طرف سے ہمارے اوقاتِ عشاء و فجر کی نمازوں کے سال بھر کے برطانوی مشاہدات اور اس کی تفصیلات کے متعلق دو بار جاننے کے حوالے سے تھی کیونکہ ڈگریوں پر (۱۵، ۱۸) اوقاتِ نماز کے داعی حضرات نے مفتی صاحب کو اپنے ایک اجلاس میں فیصلہ کے لئے مجبور کیا تھا..... اور چونکہ مبصوف ۱۸ ڈگری کے قائل تھے وہ سمجھے کے یہی فیصلہ کر دیں مگر اللہ کا کرنا کہ اس حوالے سے ہماری کتاب ”برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت“ کا پہلے ہی مطالعہ کر چکے تھے جیسے کہ

موصوف نے مجھے اس ملاقات میں بتلایا کہ میں نے آپ کی کتاب کو اول تا آخر پڑھا ہے، بہر حال اوقات کے حوالے سے آج تک آپ نے اپنے فیصلے کو غلط نہیں کیا ہے جبکہ بندہ نے اپنی دوسری انگلش کتاب (فجر اور عشاء کے اوقات، برطانیہ میں) کا حوالہ بھی دیا اور بھیجا بھی جو اردو کتاب سے مختلف انداز و غیر مسلم ماہرین کے حوالوں سے درجات کے اوقات اور مشاہداتی اوقات میں فرق کو ثابت کرتے ہوئے درجاتی اوقات کو غلط بتلانے سے بھرپور ہے بہر حال اوقات کے حوالے سے جب بات پوری ہوگئی تو میں نے اسی حلال اسلامک فائننس کے متعلق بات چھیڑ دی اور مذکورہ قطری واقعہ اور میرا ان تمام طریقوں پر عدم اطمینان کا کھل کر اظہار کیا، کیونکہ مفتی صاحب برطانیہ و یورپ میں انجانے طور پر (شاید) اس سے قائدانہ منسلک تھے، آپ نے محسوس کر لیا اور حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے جو جواب آپ نے ویدہ قابلِ اعتراف ہے اور جس نام اور تجارت کے طریقوں سے اسلامک حلال فائننس کے نام سے جو بھی اقدامات ہو رہے ہیں بلکہ اب تو اسلامک بینک بھی مفتی صاحب کی کاوشوں کے نتیجے میں لندن میں کھل چکی ہے اور اب اس کی شاخوں کے ملک بھر میں کھلنے کے دن قریب ہیں اور ساتھ ہی برطانوی بینکر بھی، اسلامک سیل کے نام سے اپنے بینکوں میں دفتر کھول چکے ہیں، زیادہ تر آپ ہی کے مرہون ہیں اور شاید فکر مند بھی ہیں، بہر حال آپ سنے جو اب فرمایا: پہلے تو یہاں اسلامک فائننس کی بات کرتا بھی ناممکن تھا چلو اتنا تو ہوا کہ حکومت نے..... تو یہ چیزیں بھی دور ہو جائیں گی“ (اس سے ثابت ہوا کہ موصوف خود بھی مطمئن نہیں) اس پر میں مزید تو کیا لکھوں آپ نے اپنی کتاب میں کافی تفصیل سے ان کے اس قسم کے مختصر جوابات و نکتوں کا جال توڑا ہے۔

بہر حال موصوف نے نہ صرف اسلامک فائننس میں اپنی ذاتی رائے کا داخل دیا اور اب پانی سرچڑھ جانے کے بعد اس سے واپسی کے کوئی معنی نہیں کہ لوگ غمناہ میں مارتے ہو رہے ہیں مگر اس طرح اسلامی انصوح و قوانین کی دھجیاں بھی کھیرتی جا رہی ہیں اور اب مفتی

صاحب کے واپسی کی طرح ان تا جروں کی واپسی خود موصوف کے دخل کے بعد بھی ناممکن ہو چکی ہے۔ ان اللہ وانا الیہ راجعون

جیسے اسلامک فائننس کا مسئلہ ہے وہیں اوقات نماز کے علاوہ رویت ہلال کا مسئلہ بھی ہے کہ موصوف اب تک خود ولید گرامی حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کے بھی برخلاف اسلامی نص و چودہ سو سالہ اسلامی رویت ہلال مسئلہ کو ۱۸ ٹرو ویٹری کے نیومون مفروضہ کے تابع بناتے چلے آتے تھے، میری اس ملاقات میں ہم نے اس سلسلے میں بھی انہیں باخبر کیا اور اوقات کے مشاہدات کی طرح آئینی رویت ہلال کے رصد گاہی حسابات کے مخالف واقعات کی اور خود میں نے اپنے ذاتی مشاہدہ رویت ہلال بموقع حج مدینہ منورہ میں مسجد نبوی سے ہونے کی شہادت کا ذکر بھی شامل تھا جن کی مکمل تفصیل ایک خط کی شکل میں کئی صفحات پر مشتمل میں نے ملاقات سے ایک ماہ بعد روانہ بھی کر دی تھی جیسے کہ آپ کی چاہت تھی الحمد للہ ابھی دو ماہ ہوئے گا اسکو کے سائل کے جواب میں ایک فتویٰ رویت ہلال کے سلسلے میں موصوف نے دیا ہے جس میں اسے نیومون سے مشروط کرنے کا انکار اور شہادت کو قبول کرنے کا ذکر ہے جس سے جدید نامی ترقیات سے مرعوب لوگوں کے لئے واپسی کا عندیہ ہے مگر موصوف نے انہیں کہ اس کے باوجود لکھا ہے کہ نیومون مفروضہ و مولات و جوابات رویت ہلال کا مستقل ایک مسئلہ ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

نیومون مفروضہ کوئی نئی بات تو نہیں؟ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی تو یہ طوم تھے اور یہودی پر تو عمل کرتے تھے اور اسی لئے تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف کرتے ہوئے قیامت تک کے لئے فرمایا کہ نحن امة امیة لا نکتب ولا نحسب (الحدیث) تو اب یہ اجتہادی مسئلہ کیسے بن گیا؟ جبکہ ۱۴ سو سالوں تک فقہاء و امت نے اجماعی طور پر اسے اجتہادی نہ بنایا حالانکہ خیر القرون کے بعد مصلحتی یونانی و ہندی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہوئے اور فلکیات خصوصاً رویت ہلال اور اوقات نماز پر بحث و مباحثہ کا غیر ضروری و غیر

اسلامی سلسلہ تب سے شروع ہو کر اب تک چلا آ رہا تھا جس میں خصوصاً سلاطین و امراء کا مکمل دخل کارگردار رہتا چلا آیا اس لئے موسوف نام نامی فکری سنگین کوتاہیوں کے مرتکب ہو رہے ہیں اور کھل کر دین حنیف پر تشکیک بولنے لگے خصوصاً یہ مسائل۔

آخر میں الحمد للہ آپ کی کوششوں پر مبارک باد کے حوالہ سے یہ چند باتیں لکھی گئی ہیں ساتھ ہی ”برطانیہ میں عشاء کا نتیجہ“ وقت ”اردو روانہ ہے اور یہ ابھی چھپی نہیں ہے اگر چہ سی ڈی پر ہے اگر ضرورت ہو تو روانہ کر دوں گا، ڈکوات میں یاد فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ مفتی تقی صاحب کو ہمت عطا فرمائے کہ وہ ان مسائل کو کھل کر مٹی پر حق بیان کر دیں تاکہ امت کا دبا ہوا بگاڑ سے محفوظ ہو، آمین فقط

والسلام یعقوب احمد مقامی

ناظم حزب العلماء یو کے و مرکزی ریڈیو سب ہلال کمیٹی، برطانیہ (جمیہ العلماء، حزب العلماء، یو کے)

موجودہ ۲۷/۲ جب ۱۳۲۷ھ ۲۱/۸/۲۰۰۶ بروز دو شنبہ

نوٹ: اس تحریر سے متعلق مزید معامات شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

(۲) کتاب ”بلا سودی بینکاری“ میں علماء حق کے کئی ائمہ اور متدین مفتیان کرام و ام القیام پر بہت بڑا الزام لگایا گیا ہے۔ ان کے خلاف دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کر کے ان کا مصداق ان پاکیزہ نفوس کو ٹھہرایا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت کے بعض بااثر افراد کو کیا نظر لگ گئی

کہ ان کی طرف سے ایک بڑی کمزوری اور غیر متوازن رویہ دیکھنے میں آ رہا

ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک تو یہ حضرات قرآن و حدیث کی واضح تفصیلات

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ﴾

اور جس بات کی تجھے علم (اور تحقیق) نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ (بلکہ آنکھوں کا نوں اور عقل سے کام لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرو) بے شک کان آنکھ اور دل ہر ایک سے باز پرس ہوگی۔ (اسراء: ۳۶)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو۔ (حجرات: ۶)

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

كَلِمَةُ بِالْمَرْءِ كَلِمَةٌ بَأَن يَحْدُثُ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

آدمی کے جملوں ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو (بغیر تحقیق کے) بیان کرے۔ (حدیث)

ان واضح تفصیلات کے باوجود سنی باقیوں پر عمل کر کے علماء و مشائخ کی تحقیر و تذلیل جیسے بدترین گناہ اور جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

دوسری کمزوری ان کی یہ ہے کہ یہ حضرات صرف اختلافی مسائل میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ معمولی نوعیت کے اختلافی مسائل کو بڑھا چڑھا کر

ان کو کفر و شرک وغیرہ جیسا سنگین مسئلہ بنا دیتے ہیں پھر اس کے پردہ میں اپنے مسلک کے ان علماء و مشائخ کی جن سے اللہ تعالیٰ کوئی دینی کام لے

رہا ہے تحقیر و تذلیل اور تنقیص کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ختمی اور غوامی تقریبات اور اجتماعات میں ان کو نشانہ بناتے ہیں اور جس مسئلہ میں

کسی شخص سے اختلاف کرتے ہیں تو وہ اپنی رائے کو اس قدر اہمیت دیتے

ہیں کہ گویا ان کی بات اور رائے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی بات

اور ختم ہے اور جو اس کو قبول نہ کرے وہ گویا اسلام سے خارج ہے۔ اس کے بارے میں بندہ کے پاس کافی شواہد موجود ہیں جن کا ذکر کرنا یہاں مناسب نہیں۔“ (بلا سود بینکاری ص ۴۰، ۴۱)

اقول: اس عبارت میں دو الزام لگائے گئے ہیں۔

ایک الزام یہ کہ ان علماء ربانین کے رویے کو غیر متوازن کہہ کر ان کو بدترین گناہ اور جرم کا مرتکب قرار دیا ہے۔

دوسرا الزام یہ کہ اختلافی مسائل میں یہ علماء ربانین حد سے تجاوز کرتے ہیں اور معمولی نوعیت کے مسائل کو کسی نیک پاک طینت عالم دین پر الزام لگانے کی خاطر بیوہا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔

حقیقت کیا ہے؟

موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خلاف فتویٰ دینے والوں میں ایسے جید اور پاک طینت علمائے کرام و امت برکاتہم شامل ہیں جن کے رویے کو غیر متوازن کہنا، بالٹ کو اس فیصلے پر مجبور کرنا ہے کہ خود لکھنے والا متفقہ فتویٰ اور بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب دیکھ کر بچارہ غیر متوازن رویے کا شکار ہو گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان جید علماء کرام کی بینکنگ کے سلسلے میں جو مجالس قائم ہوئیں، صرف ان کے دوران ہی نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے اپنی اپنی جگہ سالوں سے اپنی تحقیقات کی روشنی میں موجود بینکاری نظام کو خلاف شرع سمجھتے رہے ہیں۔

تیز جیسے چائے پانی کے عنوان سے رشوت خوری کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ایسے ہی اسلام کے نام پر حرام خوری اور دبا کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا (خواہ غیر اختیاری اور اجتہادی طور پر ہی کیوں نہ ہو) بھی کوئی معمولی مسئلہ نہیں، بلکہ امت کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے مقابل میدان جنگ میں اکٹھا کرنا ہے۔ ایسے اکبر الکاہل کو معمولی سمجھنا حقیقت کا

انکار ہے، اور ان درجنوں فسادوں سے نظریں چدانا ہے جن میں ربا، خرام خوری اور بیوع فاسدہ کی مذمت، شاعت اور حرمت وارد ہوئی ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت الخ جب معلوم نہیں تو الزام کیوں لگایا؟ فتویٰ دینے والے اسی ملک میں رہتے ہیں ان سے جا کر معلوم کر لیتے۔ دوسروں کو تو آیت ﷻ ولا تعسف مالیس تک بہ علم چکا الزام دیا جا رہا ہے کہ بدوں علم اور تحقیق کے فتویٰ دیتے ہیں جبکہ خود اقرار فرما رہے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں۔ تو بدوں علم و تحقیق کے رسالہ کیوں لکھا گیا؟ کیا یہ رسالہ لکھنا کوئی فرض تھا؟

(۳) اس کتاب میں کتنے نیک اور متدین علماء کرام و امت برکاتہم کے اخلاص پر حملہ کیا گیا ہے..... لکھتے ہیں:

”اس میں شک نہیں کہ فقہی مسائل میں فتاویٰ اور آراء کا اختلاف فطری بھی

ہے اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں بلکہ ہر دور میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور یہ اختلاف کوئی نقصان دہ بھی نہیں بلکہ اگر یہ اختلاف دیانت اور اخلاص پر مبنی حدود اعتدال میں ہو تو یہ یقیناً امت کے لئے باعث خیر و رحمت ہے۔ لیکن جب اختلاف کا مقصد عداوت اور دوسرے کی توہین و تحقیر ہو یا اس اختلاف کا مقصد اس فانی دنیا کی مال و عزت کا حصول ہو یا اپنی بات اور رائے پر حد سے زیادہ اصرار اور منوانے اور دوسروں کی بات نہ ماننے کا جذبہ کافر مابو تو ایسا اختلاف یقیناً شرفساد اور افتراق و اختلاف کا سبب بنتا ہے۔

اسلاف امت نے اختلاف رائے کو اپنی حدود میں رکھنا ان میں اخلاص و لہبیت تھی اور ان کا مقصد تحقیق حق اور طلب ثواب تھا ان کے اختلاف سے امت کے لئے جو خیر کے پہلو پیدا ہوئے اس پر صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ (بلا سود بینکاری ص ۴۲)

آقول: اس عبارت میں اہل حق کے کتنے ایسے مفتیان کرام (جن کی دیانت، اخلاص اور علم پر لوگوں کو شاید کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علم و دیانت سے زیادہ اعتماد ہو) پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگائی گئی ہے۔ ایسے اکابر پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ نیز ان کے دل کس خوردبین اور دوربین سے نظر آئے کہ یہ دیانت اور اخلاص سے خالی ہیں؟

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان مانعین حضرات میں سے کتنے حضرات پیکر اخلاص و دیانت ہیں اور حدیث ”ظنوا بالمؤمنین خیراً“ کے پیش نظر ہمیں ان سے اچھے لگان کا حکم ہے۔ انہوں نے بینک کے خلاف فتویٰ یہ جاننے کے باوجود کہ اس فتویٰ کے بعد ہم پر کیسے کیسے لوگ، اور کہاں کہاں سے اور کن کن جملوں سے اعتراضات کی بوچھاڑ کریں گے!!! لیکن شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اور صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مد نظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ ان حضرات نے فتویٰ دیا۔

(۴) بلا سود بینکاری میں لکھا گیا ہے:

”اب ”متفقہ فتویٰ“ نامی فتویٰ کو دیکھئے کہ وہ کس قدر غیر متوازن اور غیر معتدل ہے اور اس فتویٰ کے پس منظر کو بھی دیکھا جائے تو ایک انصاف پسند مسلمان کی تشویش و انسوس اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔

کیونکہ ایک تو اسلامی بینکاری کا مسئلہ ایک حساس مسئلہ ہے۔ اس میں اخباری اور صحافیانہ انداز میں فتوے شائع کرنا..... الخ“ (بلا سود بینکاری ۶۰)

آقول: جناب نے ایک فریق کی تحریر اور بات سن کر پس منظر کو متعین کر لیا۔ کاش کہ آپ فتویٰ دینے والوں سے بھی اس کا پس منظر معلوم کر لیتے یا کم از کم بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کو منظر انصاف دیکھتے، تو اس فتویٰ کو کبھی غیر

متوازن اور غیر معتدل نہ کہتے۔

کیا آپ کی نظر میں جامعہ اشرفیہ لاہور کے مفتی حضرت مولانا حمید اللہ بان صاحب، جامعہ خیر المدارس کے مفتی حضرت مولانا عبداللہ صاحب، جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے مفتی حضرت مولانا عبدالحمید دین پوری صاحب، جامعہ اشرفیہ سکھر کے مفتی حضرت مولانا عبدالغفار صاحب، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب، مدرستہ تعلیم القرآن دارالافتاء ریاتیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب وغیرہم وامت پر کاہم انداز فتویٰ سے کچھ خد بد نہیں رکھتے؟ جبکہ ایک زمانے سے ان حضرات کے اکثر اوقات فتویٰ نویسی اور تحقیقات میں صرف ہو رہے ہیں۔

تعب ہے کہ کس بینا کی کے ساتھ ان اکابر کے فتویٰ کو غیر معتدل، غیر متوازن، اخباری اور صحافیانہ انداز کا فتویٰ کہا گیا ہے؟ کیا کسی فتویٰ کا اخبار میں آنا یہ اس فتویٰ کے صحافیانہ اور اخباری ہونے یعنی منسلک اخبار غیر مصدقہ ہونے کی علامت ہے؟

حقیقت کیا ہے؟

الحمد للہ اس فتویٰ کے پیچھے دلائل کا انبار ہے جس کو علامہ بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں دیکھا جاسکتا ہے۔ نیز زیر نظر کتاب میں بھی ان دلائل کی تھوڑی سی جھلک ان شاء اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرما سکیں گے۔ البتہ ”بلا سود بینکاری“ نامی اس تحریر کو صحافیانہ اور اخباری انداز کی تحریر کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں اخباری خبریں بطور شہادت اور دلیل کے پیش فرمائی گئی ہیں۔

(۵) آگے لکھتے ہیں:

”اس لئے اس کے بارے میں تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی حیثیت سے بڑھ کر کچھ عرض کرنے کی جسارت پر بیٹھتی عاجزانہ محذرت کے ساتھ ان علماء و مشائخ سے درخواست کرتا ہوں جنہوں نے بلا سود بینکاری وغیرہ کے

بارے میں غیر متوازن فتویٰ خطابت کے انداز میں دیا ہے اور جنہوں نے

اس پر دستخط کئے ہیں کہ وہ اس فتویٰ پر نظر ثانی فرمائیں“ (بلا سود بینکاری ۶۲)

اقول: یہ درخواست بے محل ہے۔ کاش آپ ان مانعین حضرات پر بمباری اور مشتمل بر دلائل فتویٰ کی بے حرمتی سے قبل ان حضرات کی خدمت میں تشریف لے جاتے، حقائق معلوم کرتے، اور مل بیٹھ کر غور و فکر کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تاکہ ایک اتفاقی صورت سامنے آتی جیسے بندہ نے اس زیر نظر کتاب کی طباعت سے پہلے اپنی مقدور بھر کوشش کی، جس کی روئیداع عنوان ”بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟“ کے تحت ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اخباری خبروں پر مبنی اور نامناسب فقرے اکابر پر کئے کے بعد ”درخواست“ کرنا ایک استہزاء براستہزاء سا معلوم ہوتا ہے۔

﴿”کیپ لیب ایشیاء“ کمپنی کی شرعی حیثیت﴾

اس کمپنی کے کل سات ڈائریکٹر ہیں جن میں سے مولانا ابراہیم صاحب، مفتی اسامہ صاحب اور مولانا عبداللہ کوہاٹی صاحب پاکستان میں رہتے ہیں اور باقی چار بیرون ملک۔ کچھ مدت پہلے مفتی عبدالرؤف صاحب کی موجودگی میں اس کاروبار کے اندر بعض خلاف شرع امور کی طرف مولانا ابراہیم صاحب کی توجہ دلائی گئی تھی، انھوں نے اصلاح کا عندیہ بھی دیا تھا لیکن آج تک عملاً اصلاح کی کوئی صورت ہمارے سامنے نہیں آئی۔

اس تحریر کے ذریعے ہم دوبارہ ان حضرات سے گزارش کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو حرام کھلانے کے بجائے حلال کھلانے کا اہتمام کیا جائے اور اپنے کاروبار کو تمام خلاف شرع امور سے پاک کیا جائے اور عوام کا علماء پر جو اعتماد ہے اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے، ورنہ مستقبل میں شدید نقصان کا اندیشہ ہے، ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری یہ گزارش قبول کی جائے گی اور ہمیں اس کاروبار کے تفصیلی مفاسد اور خلاف شرع امور کو آئندہ ایڈیشن میں بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مختصر و المفیدی احمد مختار حسینی کی چند کتابیں

- پانچ مسائل (متعلق بریلویت) ❀
- غیر مقلدین کا اصلی چہرہ ان کی اپنی تحریرات کے آئینہ میں ❀
- تراویح، فضائل، مسائل، تعداد رکعت ❀
- حیلہ اسقاط اور دُعا بعد نماز جنازہ ❀
- اولاد اور والدین کے حقوق ❀
- قربانی اور عیدین کے ضروری مسائل ❀
- امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذہانت کے دلچسپ واقعات ❀
- احکام حیض و نفاس و استحاضہ مع حج و عمرہ میں خواتین کے مسائل مخصوصہ ❀
- درس ارشاد و الصرف ❀
- طلاق ثلاث ❀
- منفرد اور مقتدی کی نماز اور قرآن کا حکم ❀
- خواتین کا اصلی زیور ستر اور پردہ ہے ❀
- عباد الرحمن کے اوصاف ❀ مسلمان تاجر
- استشارہ (مشورہ) و استخارہ کی اہمیت ❀
- آٹھ مسائل ❀ مسائلِ رمضان المبارک
- تقویٰ کے چار انعامات ❀ اصلی زینت
- اسلام کی حقیقت اور سنت و بدعت کی وضاحت ❀

ناشر جامعہ خلیفائے راشدین رضویہ

مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

موبائل: 0333-2117851, 0334-3190916